الثقافة الإسلامية

المفهوم والمنهج والبناء النظري



الطبعة الأولى
١٤٤١ هـ - ٢٠١٩ م

د. محمد بن سرار اليامي

الثقافة الإسلامية

المفهوم والمنهج والبناء النظري

بسم الله الرحمن الرحیم

الْمُقدِّمَةُ

الحمدُ للهِ، نحمَدُهُ، ونستعينُهُ، ونستغفرُهُ، ونعوذُ بهِ مِنْ شرورِ أنفسِنَا، ومِنْ سيئاتِ أعمالِنَا، مَنْ يهدِهِ اللهُ فلَا مُضلَّ لهُ، ومِنْ يُضلِلْ فلَا هاديَ لهُ، وأشهدُ أنْ لَا إلهَ إلَّا اللهُ، وحدهُ لَا شريكَ لهُ، وأشهدُ أنَّ محمدًا عبدُهُ ورسولُهُ، أرسلَهُ بالحقِّ بشيرًا ونذيرًا بينَ يدَيِ الساعةِ، مَنْ يُطعِ اللهَ ورسولَهُ فقدْ رشدَ، ومَنْ يعصِهِمَا فإنَّهُ لَا يضرُّ إلَّا نفسَهُ، ولَا يضرُّ اللهَ شيئًا.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[النساء:١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، وقالَ تعالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب:٧٠ – ٧١][١].

أمَّا بعدُ:

فإنَّ مِمَّا يُدركُهُ طالبُ العلمِ أنَّ بعضَ التخصصاتِ العلميَّةِ قدْ كفَى الأقدمونَ مِنْ علماءِ الأُمَّةِ متأخرِيهِمْ مؤونةَ إرساءِ معالمِهَا المحددةِ، ومُقدماتِهَا الضابطةِ، التِي بهَا أصبحَ اسمُ هذَا العِلْمِ محددَ المفهومِ ابتداءً، أوْ متصورَ العناصرِ لدَى عمومِ المشتغلينَ بالعلومِ.

---

(١) هذه خطبة الحاجة التي كان الرسول ﷺ يبدأ بها خطبه ويعلمها أصحابه كما يعلمهم التشهد، أخرجها مسلم في صحيحه في كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والجمعة، (٢/ ٥٩٢، برقم٤٣،٤٦) من حديث جابر بن عبد الله، وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وقد جمع الشيخ الألباني – رحمه الله– طرق الحديث فيها في مؤلف بعنوان: «خطبة الحاجة التي كان الرسول ﷺ يعلمها لأصحابه»، من طباعة المكتب الإسلامي(١٤٠٠هـ).

أمَّا بعضُهَا الآخرُ فإنَّهُ علَى وفرةِ مَا جَاءَ بشأنِهِ فِي الشَّرْعِ مِنْ نصوصٍ شرعيَّةٍ، ومَا كَتَبَ فيهِ العلماءُ السَّابقُونَ مِنْ كتبٍ مفردةٍ، أوْ ضمنَ الكتبِ الجامعةِ إلَّا أنَّ حاجتَهُ لضبطِ معالمِهِ بقيتْ معلقةً، وعِلْمُ الثقافةِ الإسلاميةِ مِنْ هذَا النَّوعِ.

فعلَى مَا للقِيَمِ والنُّظمِ والفكرِ مِنْ مقامٍ رئيسٍ في الكتابِ والسُّنَّةِ، ومَا كتبَهُ العلماءُ المسلمونَ فِي مجالِهَا تحتَ عناوينَ متعددةٍ، أوْ ضمنَ كتبٍ جامعةٍ، إلَّا أنَّهُ لمْ يتمَّ تحديدُ أُسسِ علمِ[1] الثقافةِ الإسلاميةِ تحديدًا علميًا منهجيًا مِنْ خلالِ تعريفٍ واضحٍ وجامعٍ لهذَا العلْمِ، وبيانِ موضوعاتِهِ ومنهجِهِ، ثمَّ الكتابةِ فيهِ وفقَ هذا الترتيبِ وذلكَ التحديدِ، هذَا الوضعُ حَمَلَ الباحثينَ أنْ يجتهدُوا فِي إبرازِ معالمِ وأسسِ هذَا التخصصِ العلميِّ مفهومًا وموضوعًا.

وهذَا تحريزٌ لجيلِ الثقافةِ الإسلاميةِ مِنْ وُجُوهٍ:

١ - بقاءُ هذَا التخصصِ -علمِ الثقافةِ الإسلاميةِ- الذِي يُشكِّلُ منهاجَ حياةِ المسلمِ تحتَ وصايةِ الدراساتِ الفلسفيةِ والفكريةِ المستندةِ علَى العقلِ البشريِّ المحضِ، وهذَا فيهِ بُعدٌ عنْ هَدْيِ اللهِ -جلَّ وعزَّ- للإنسانيَّةِ.

٢ - إناطةُ هذَا العلمِ بحثًا، وتدريسًا، ومعالجةً بِمَنْ لَا يملكونَ القدرةَ علَى معالجتِهِ؛ بسببِ عدمِ وضوحِ العلمِ لديهِمْ، أوْ عدمِ قناعتِهِمْ بأهميتِهِ الشرعيةِ، وضرورتِهِ الواقعيَّةِ، ممَّا يحرمُ الأُمَّةَ ثمرتَهُ المرجوةَ منهُ.

٣ - إن هذا العلم كتب في مراحله الأولى بأقلام تأثرت بتيارات فكرية، وبأحزاب وجماعات، غلبت عليها روح المنافسة، والبعد عن الموضوعية، ولذا كانت بصمتهم حاضرة في كل ما كتبوا، مما أكسب القراء محدودية الفهم لهذا التخصص، وبخسهُ حقه، وحجره من محاجر ذاتية ضيقة، تغوص في المثالية.

---

(١)- ينظر الثقافة الإسلامية تخصصًا ومادة وقسما علميا ص(٦:٩).

وفِي هذَا السبيلِ كانَ البحثُ لمحاولةِ وضعِ أسسٍ علميةٍ في طريقِ طلابِ العلمِ بعنوانِ: «الثقافةُ الإسلاميةُ، محاولة للبناء المعرفي».

جعلَهُ اللهُ خالصًا لوجهِهِ الكريمِ، وصلَّى اللهُ وسلَّمَ علَى نبيِّنَا محمَّدٍ بنِ عبدِاللهِ، وآلِهِ، وصحبِهِ، ومَنْ والاهُ.

(أولًا): أهميةُ البحثِ:

تكمنُ أهميةُ البحثِ فِي إبرازِ النقاطِ التاليةِ:

١ – تعلُّقُ البحثِ بموضوعِ الثقافةِ الإسلاميةِ، الَّتِي هيَ علاجٌ للواقعِ المعاصرِ، ووظيفةٌ للعلماء.

٢ – تعلُّقُ البحثِ بأهميةِ الثقافةِ الإسلاميةِ، وإظهارِ مفهومِهَا ومنهجِهَا وبنائِهَا النظريِّ.

(ثانيًا): أسبابُ اختيارِهِ:

تتلخصُ أسبابُ اختيارِ الموضوعِ في النقاطِ التاليةِ:

١ – عدمُ وجودِ رسالةٍ علميةٍ تتعلقُ بموضوعِ البحثِ، بحسبِ علمِ الباحثِ.

٢ –إيضاحُ نشأةِ مفهومِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ.

٣ – دراسةُ الثقافةِ الإسلاميةِ، وجعْلُ قواعدَ تتعلَّقُ ببنائِهَا النظريِّ.

٤ – الجوابُ علَى تساؤلاتِ البحثِ الَّتِي يطرقُهَا الباحثُ.

(ثالثًا): مشكلةُ البحثِ:

لَمَّا كانَ موضوعُ الثقافةِ الإسلاميةِ مِنَ المواضيعِ الَّتِي كتبَ العلماءُ فيهَا في عهودٍ متأخرةٍ، جاءتْ معظمُ تلكَ الكتاباتِ بقصورٍ ظاهرٍ؛ حيثُ قصَرَ بعضُهمْ

الثقافةَ الإسلاميةَ فِي مجردِ مجموعِ المعارفِ، ومنهُمْ مَنْ قصرَ الثقافةَ الإسلاميةَ في النُّظُمِ الحياتيةِ، ومنهمْ مَنْ قصرَهَا علَى القِيَمِ، ومِنَ الكُتَّابِ مَنْ خلَطَ بينَ الثقافةِ الإسلاميةِ وغيرِهَا، فجاءتْ هذِهِ الرسالةُ العلميةُ بقصدِ معالجةِ ذلكَ القصورِ والخلطِ، مِنْ خلالِ الإجابةِ عنْ سؤالاتِ البحثِ الَّتِي أطرقُهَا فِي النقطةِ التاليةِ.

(رابعًا): تساؤلاتُ البحثِ:

يبرُزُ السؤالُ الأساسُ لهذَا البحثِ، والذِي يُشكِّلُ البنيةَ الأساسيةَ لأسئلةِ البحثِ الأخرَى وهُوَ: مَا مفهومُ الثقافةِ الإسلاميةِ، ومَا أهميتهُ؟.

ويتفرَّعُ منهُ الأسئلةُ الفرعيةُ التاليةُ:

١ - مَا أهميةُ الثقافةِ الإسلاميةِ؟

٢ - مَا دلالاتُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ؟

٣ - مَا مجالاتُ الثقافةِ الإسلاميةِ؟

٤ - مَا إشكالاتُ مفهومِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ، ومَا حلُّهَا؟

٥ - مَا علاقةُ الثقافةِ الإسلاميةِ بالعلومِ الشرعيَّةِ؟

٦ - مَا علاقةُ الثقافةِ الإسلاميةِ بالعلومِ الإنسانيةِ؟

٧ - مَا معنَى البناءِ النظريِّ للثقافةِ الإسلاميةِ؟

٨ - مَا خصائصُ البناءِ النظريِّ للثقافةِ الإسلاميَّةِ؟

٩ - مَا معاييرُ البناءِ النظريِّ للثقافةِ الإسلاميةِ؟

(خامسًا): أهدافُ البحثِ:

إنَّ تحقيقَ الهدفِ العامِّ هوَ بيانُ الثقافةِ الإسلاميةِ، وأهميتِهَا، وموضوعاتِهَا، وهذَا يُمثِّلُ الهدفَ الرئيسَ فِي هذَا البحثِ، ويتحقَّقُ ذلكَ وفقَ تحقيقِ الأهدافِ الفرعيةِ التاليةِ:

١ - بيانُ مفهومِ الثقافةِ الإسلاميةِ.

٢ - بيانُ نشأةِ الثقافةِ الإسلاميةِ.

٣ - بيانُ منهجِ الثقافةِ الإسلاميةِ.

٤ - بيانُ مجالاتِ الثقافةِ الإسلاميةِ.

٥ - معرفةُ البناءِ النظريِّ للثقافةِ الإسلاميةِ.

(سادسًا): حدودُ البحثِ:

سوفَ يقصرُ الباحثُ الدراسةَ فِي بيانِ مفهومِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ، ومنهجِهَا وبنائِهَا النظريِّ.

(سابعًا): صعوباتُ البحثِ:

منَ الصعوباتِ التِي واجهتْ الباحثَ مَا يلِي:

١ - قِلَّةُ المصادرِ والمراجعِ في البحثِ، حيثُ إنَّ أكثرَ مَا هوَ موجودٌ عبارةٌ عنْ:

- مقالاتٍ بحثيَّةٍ.
- مقالاتٍ محكمةٍ.
- أوراقِ عملٍ فِي مؤتمراتٍ.
- مقالاتٍ فِي روابطَ فِي الشبكةِ العنكبوتيةِ، تشيرُ إلَى هذَا البحثِ.

٢ - تأصيلُ العلومِ، وتحليلُ مفرداتِهَا، وبناؤُهَا المعرفيِّ يحتاجُ إلَى الدقَّةِ في العبارةِ، وكمالِ الربطِ البنائيِّ بينهَا وبينَ غيرِهَا منَ المعارفِ محلَّ البحثِ.

٣ - أنَّهُ تخصصٌ كليٌّ تفرَّقَ بينَ التخصصاتِ الشرعيةِ والإنسانيةِ الجزئيةِ، وحصرُ ذلكَ، وضبطُهُ فيهِ مِنَ الصعوبةِ مَا فيهِ، لسَعَةِ ميادينِ العلومِ الشرعيةِ والعلومِ الإنسانيةِ الجزئيةِ.

(ثامنًا): منهجُ البحثِ:

١ - يستخدمُ الباحثُ فَي بحثِهِ هذَا الـمنهجَ التاريخيَّ، والـمنهجَ الوصفيَّ، والاستنباطيَّ، وغيرَ ذلكَ مِنَ الـمناهجِ العلميةِ الـمتَّبعةِ فِي كتابةِ الأُطروحاتِ العلميةِ، والتي يتطلَّبُهَا إنجازُ هذَا البحثِ.

٢ - التأصيلُ العلميُّ لموضوعاتِ البحثِ.

٣ - توثيقُ الـمعلوماتِ الواردةِ مِنْ مصادرِهَا الأصليةِ مَا أمكنَ، أوْ مِنْ أوراقِ العملِ البحثيَّةِ، ومواقعِ الشبكةِ العنكبوتيَّةِ، فِي حالِ عدمِ وجودِ الـمصادرِ الأصليَّةِ.

٤ - تحريرُ الـمسائلِ العلميَّةِ الَّتِي تحتاجُ إلَى إيضاحٍ وتحليلٍ.

٥ - تناولُ موضوعاتِ البحثِ بحكمةٍ ورويَّةٍ.

٦ - التعريفُ ببعضِ الكلماتِ والـمصطلحاتِ الَّتي تحتاجُ إلَى إيضاحٍ.

٧ - الاهتمامُ بالـمعنَى اللُّغَويِّ والاصطلاحيِّ لِـمَا لَهُ علاقةٌ مباشرةٌ بصُلبِ البحثِ.

٨ - الإفادةُ مِنْ كثيرٍ ممَّا كُتبَ فِي أبحاثِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ وموضوعاتِهَا.

٩ - عندَ ذكرِ الآياتِ القرآنيَّةِ، فإنَّ الباحثَ يكتفِي بذكرِ اسمِ السورةِ، ورقمِ الآيةِ بجانبِ الآيةِ، دونَ الرجوعِ إلَى الـحاشيةِ، وهوَ منهجٌ متَّبعٌ فِي الرسائلِ العلميَّةِ.

١٠ - عندَ ذكرِ الـحديثِ النبويِّ علَى صاحبِهِ الصلاةُ والسلامُ، فإنَّهُ يكتفِي بذكرِ الراوِي عنِ الرسولِ ﷺ ويُحِيلُ القارئَ إلَى الـحاشيةِ لبيانِ تخريجِ الـحديثِ.

١١ - إذَا كانَ الـحديثُ مذكورًا فِي الصحيحيْنِ، أوْ أحدِهِمَا، فإنَّهُ يكتفِي بهِمَا لمكانتِهِمَا، ومعلوميةِ صحتِهِمَا، وأمَّا إذَا كانَ الـحديثُ فِي غيرِهِمَا فإنَّهُ يجتهدُ فِي تخريجِهِ، وذكرِ درجتِهِ مِنَ الصحَّةِ أوِ الضعفِ، كمَا حَكمَ عليهِ أهلُ الاختصاصِ فِي ذلكَ، معَ ذكرِ الـمراجعِ فِي ذلكَ.

١٢ - يُترجمُ للأعلامِ الذينَ يذكرُهُمْ فِي البحثِ مَا لمْ يتكررْ ذِكرُهُمْ، فإنْ تكرَّرَ

ذكرُهُمْ فإنَّهُ يَكتفِي بالترجمةِ الأولَى، وإذَا كانَ العَلَمُ مِمَّنْ لَا يخفَى علَى القارئِ معرفتُهُ، فلَا يُترجمُ لهُ، ككبارِ الصحابةِ رضي الله عنهم، والـمشهورينَ منهُمْ.

١٣ - لَا أُترجمُ للمعاصرينَ، وضابطُ الـمعاصرةِ فِي البحثِ مَنْ كانَ علَى قيدِ الـحياةِ.

١٤ - الالتزامُ بقواعدِ اللغةِ العربيةِ، والاهتمامُ بعلاماتِ الترقيمِ، وضبطُ مَا يحتاجُ إلَى ضبطٍ مَا استطعتُ إلَى ذلكَ سبيلًا.

١٥ - كتابةُ الـخاتمةِ، ومَا تحتويهِ مِنْ نتائجَ وتوصيَّاتٍ.

١٦ - وضعُ الـمراجعِ مُرَتَّبَةً حسبَ أحرفِ الـمعجمِ.

١٧ - وضعُ الفهارسِ بأنواعِهَا فِي آخرِ البحثِ.

(تاسعًا): الدراساتُ السابقةُ:

يُقرِّرُ الباحثُ أنَّهُ لمْ يُسبقْ بهذَا الـموضوعِ كدراسةٍ أكاديميَّةٍ حسبَ عِلْمِهِ وبحثِهِ، وقدِ استعلمَ عنْ هذَا الـموضوعِ فِي قسمِ الثقافةِ الإسلاميةِ بالـجامعةِ الإسلاميةِ فِي الـمدينةِ النبويةِ، وكذلكَ جامعةِ الإمامِ محمدِ بنِ سعودٍ بالرياضِ، وكذلكَ مركزِ الـملكِ فَيْصلَ للبحوثِ، فلمْ يجِدْ أيَّ دراسةٍ علميةٍ حولَ الثقافةِ الإسلاميةِ مِنْ خلالِ بيانِ مفهومِهَا، ومنهجِهَا، وبنائِهَا النظريِّ، وأكثرُ مَا هُوَ منتشرٌ فِي الـمكتباتِ الإسلاميةِ يختلفُ تمامًا عنْ موضوعِ هذهِ الرسالةِ، فهِيَ إمَّا كُتُبٌ تطرقُ فرعًا منْ فروعِ علمِ الثقافةِ الإسلاميةِ، أو أخرَى تتناولُ موضوعاتٍ متعلقةً بالثقافةِ الإسلاميةِ.

وأقربُ مَا يتطرَّقُ إلَى موضوعِ البحثِ الكتبُ التاليةُ:

١ - نظامُ الإسلامِ العقيدةُ والعبادةُ للأستاذِ محمدِ الـمباركِ - رحمَهُ اللهُ - وهوَ كتابٌ جعلَ العقيدةَ والعبادةَ ركيزةَ نظامِ الإسلامِ، وهذَا جزءٌ مِمَّا يحتاجُهُ الباحثُ،

وهوَ مختصرٌ فِي بابِهِ، ولهُ الأوليَّةُ فِي ذلكَ، لكنَّهُ لمْ يتناولِ الثقافةَ الإسلاميةَ بوصفِهَا نظريةً علميةً، ولكنَّهُ مِنْ أوائلِ مَنْ نظرَ للثقافةِ الإسلاميةِ.

٢ - لمحاتٌ في الثقافةِ الإسلاميَّةِ، جمعَ فيهِ مؤلِفُهُ فوائدَ، وجعلَ قواعدَ لهذَا العلمِ، وأسسًا عامةً، وذكرَ بعضَ الأبوابِ فِي الثقافةِ الإسلاميةِ.

٣ - مدخلٌ إلَى علمِ الثقافةِ الإسلاميةِ، بحثٌ للدكتورِ: عبدِالرحمنِ الزنيديِّ، وقدْ جعلَ الدكتورُ إضاءاتٍ لهذهِ النظريةِ غيرَ أنَّهُ لمْ يُفرِدْهَا بالتأسيسِ، وجعلَ بعضَ الأُطُرِ العامةِ لهَا، وفيهِ مسائلُ مهمَّةٌ فِي نظريةِ الثقافةِ الإسلاميةِ لَا يستغنِي عنهَا الباحثُ، وسيُشارُ إليهَا، وقدِ اعتمدَ علَى رؤيةِ محمدٍ المباركِ فِي كتابِهِ «نظامِ الإسلامِ».

(عاشرًا): مخططُ هيكلِ البحثِ:

- **ذكرَ الباحثُ في مقدمةِ الخطةِ عنوانَ البحثِ:** «الثقافةُ الإسلاميةُ –المفهومُ والمنهجُ والبناءُ النظريُّ– دراسةٌ تحليليةٌ»

- **وضمَّنَهَا نقاطًا علَى الترتيبِ التالِي:** أهميةُ الموضوعِ، وأسبابُ اختيارِهِ، والمشكلةُ البحثيةُ، وتساؤلاتُ البحثِ، وأهدافُ البحثِ، وحدودُ البحثِ، ومنهجُ البحثِ، والدراساتُ السابقةُ.

- **ثمَّ شرعَ في بيانِ هيكلةِ البحثِ، وهِيَ كالتالِي:**
- الثقافةُ الإسلاميةُ.
- المفهومُ والمنهجُ والبناءُ النظريُّ « دراسةٌ تحليليةٌ».
- مدخلٌ في تحديدِ المفاهيمِ الواردةِ في البحثِ:

- الـمفهومُ.

- الـمنهجُ.

- البناءُ النظريُّ.

البابُ الأولُ: دلالاتُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ، ومجالاتُهَا، ومناهجُ التدريسِ.

الفصلُ الأولُ: دلالاتُ الثقافةِ الإسلاميةِ.

الـمبحثُ الأوَّلُ: مفهومُ الثقافةِ ونشأتُهُ.

الـمبحثُ الثانِي: مفهومُ الثقافةِ الإسلاميةِ ونشأتُهُ.

الـمبحثُ الثالثُ: الثقافةُ الإسلاميةُ فِي منظومتِهَا، والـمصطلحاتُ الـمتقاربةُ لهَا.

الفصلُ الثانِي:مجالاتُ الثقافةِ الإسلاميةِ ومناهجُ التدريسِ لهَا.

الـمبحثُ الأولُ:الـمجالاتُ النظريةُ « الفكرُ».

الـمبحثُ الثانِي:الـمجالاتُ العمليةُ « النُّظُمُ والقِيَمُ».

الـمبحثُ الثالثُ:مناهجُ التدريسِ للثقافةِ الإسلاميةِ، والتأليفُ فيهَا.

الفصلُ الثالثُ:الإشكالات حولَ دراسةِ الثقافةِ الإسلاميةِ.

الـمبحثُ الأولُ:إشكالُ الثقافةِ الإسلاميةِ بينَ التخصصِ والشمولِ.

الـمبحثُ الثانِي:إشكالُ الثقافةِ الإسلاميةِ بينَ الأبعادِ الفرديةِ والـجماعيَّةِ.

الـمبحثُ الثالثُ:إشكالُ الثقافةِ الإسلاميةِ بينَ الذاتيةِ والـموضوعيةِ.

الـمبحثُ الرابعُ:إشكالُ الثقافةِ الإسلاميةِ كعلمٍ بينَ مؤيدٍ ومعارضٍ.

البابُ الثانِي: علاقةُ الثقافةِ الإسلاميةِ بالعلومِ الأخرَى

الفصلُ الأولُ:علاقةُ الثقافةِ الإسلاميةِ بمناهجِ العلومِ الشرعيةِ.

الـمبحثُ الأولُ:علاقتُهَا بالعقيدةِ.

الـمبحثُ الثانِي:علاقتُهَا بأصولِ الفقهِ، ونظريةِ الـمقاصدِ.

شكرٌ وتقديرٌ

فِي هذَا الـمقام الـمنتظرِ، مقامِ جنِيِّ الثمرِ، أتوجَهُ إِلَى صاحِبِ الفضلِ ذِي الـجودِ والإنعام ربِّ العزةِ والـجلالِ، فأرفعُ لهُ الـحمدَ كلَّ الـحمدِ، والشكرَ كلَّ الشكرِ، فهوَ أهلُ الـحمدِ والثناءِ والـمجدِ، لا

ينفعُهُ شكرُ الشاكرينَ، ولَا يضرُّهُ إعراضُ الـمعرضينَ، ولكنَّهَا دعوةٌ للتزلُّفِ إليهِ، والقربِ منْ بابِهِ، فالـحمدُ للهِ أولًا وآخرًا.

وأصلِّي وأسلِّمُ علَى مَنْ شَرفْتُ باتِّباعِهِ، والانضواءِ تحتَ لوائِهِ، فهوَ دليلُنَا إِلَى مرضاةِ ربِّنَا، وسبيلُنَا إِلَى دخولِ جناتِهِ، نبيِّنَا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وعلَى آلِهِ وسلَّمَ تسليمًا كثيرًا.

فاقتداءً بهديِّ النبيِّ ﷺ القائلِ «**مَنْ لَا يشكرِ الناسَ لَا يشكرِ اللهَ**»(١).

أتوجَهُ بالشكرِ إِلَى مَنْ كرَّمنِي اللهُ بالانتماءِ إليهِمَا، والدَيَّ الكريمينِ، فقدْ كانَ انشغالِي بهذَا البحثِ سببًا فِي تقصيري تجاهِهِمَا، وكانَا يقابلانِ ذلكَ بالدعاءِ، فلهُمَا منِّي عظيمُ الشكرِ والامتنانِ، والدعاءِ لهمَا بالـحفظِ، وطولِ العمرِ فِي صحةٍ، وعافيةٍ، وحسنِ عملٍ.

كمَا أشكرُ أهلَ بيتِي علَى وقوفِهِمْ معِي، ومساندتِهِمْ إيَّايَ، وتحملِّهِمْ نصيبًا مِنَ العناءِ، فجزاهمُ اللهُ خيرَ الـجزاءِ علَى مَا قدَّمُوا، وتحمَّلُوا.

---

(١) أخرجه أحمد في الـمسند،(١٣/ ٣٢٢،ح: ٧٩٣٩)، وبنحوه رواه أبو داود في كتاب الأدب، باب في شكر الـمعروف، (٧/ ١٨٨،ح: ٤٨١١)، والترمذي في كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، (٤/ ٣٣٩،ح: ١٩٥٤)، من طريق عبد الله بن الـمبارك قال: حدثنا الربيع بن مسلم قال: حدثنا محمد بن زياد، عن أبي هريرة t، وإسناده صحيح. قال الترمذي، وابن حبان، والألباني: «إسناده صحيح». انظر: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، (٨/ ١١٩)، وسلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني (١/ ٧٧٦).

والشكرُ موصولٌ إلَى كلِّ مَنْ أفادنِي مِنْ مشايخِي وزملائِي جزاهمُ اللهُ خيرَ الـجزاءِ.

هذَا وإنِّي لَا أدَّعِي الإحاطةَ ولَا الاستيعابَ، بلْ أقرُّ بالقصورِ والتقصيرِ، فإنْ يكنْ فِي هذَا العملِ صوابٌ، فهوَ منْ فضلِ اللهِ وتوفيقِهِ، ومَا فيهِ منْ خطأٍ فهوَ منْ نفسِي، ومنَ الشيطانِ، وأسألُ اللهَ التجاوزَ والغفرانَ.

والـحمدُ للهِ أولًا وآخرًا علَى توفيقِهِ، وعظيمِ إنعامِهِ عليَّ بإتمامِ هذِهِ الرسالةِ، وأستغفرُهُ علَى التقصيرِ والزَّللِ، وأسألُهُ أنْ يتقبلَ هذَا العملَ، ويجعلَهُ فِي ميزانِ الـحسناتِ وأصلِّي وأسلِّمُ علَى الـهادِي إلَى

خيرِ العملِ سيدِنَا ونبيِّنَا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وعلَى آلهِ وصحبهِ وسلَّمَ.



المدخلُ للدراسةِ

التعريفُ بمفرداتِ عنوانِ البحثِ مِنَ المفاتيحِ التِي تُدرَكُ بهَا غايةُ البحثِ والباحثِ؛ لأنَّهَا تكشفُ عنِ المرادِ بهَا، وتُحدِّدُ تَوَجُّهَ الدراسةِ.

وفيمَا يلِي تعريفٌ بمفرداتِ عنوانِ البحثِ.

(أولًا): المفهومُ:

(أ) المفهومُ فِي اللغةِ:

«المفهومُ»: اسمُ مفعولٍ مِنْ فُهِمَ. والفَهْمُ: معرفتُكَ الشيءِ بالقلبِ. يُقالُ: فَهِمَهُ فَهْمًا وفَهَمًا وفَهَامَةً: عَلِمَهُ. ويُقَالُ: فهمتُ الشيءَ: إذَا عقلتُهُ وعرفْتُهُ[1].

وعليهِ فيكونُ المفهومُ فِي حدِّهِ اللُّغويِّ: هوَ مَا وقعَ عليهِ الفهمُ والإدراكُ، والمفهومُ مِنَ الكلامِ هوَ المعنَى الذي يُفهمُ مِنهُ، ويُدركُ، ويُعقَلُ، ويُستفادُ مِنْ ظاهرِ اللفظِ، والأَوْلَى أنْ يُستفادَ مِنْ دلالاتِ المعنَى وسياقاتِهِ[2].

(ب) المفهومُ فِي الاصطلاحِ:

عرَّفَ الكفويُّ[3] المفهومَ بأَنَّهُ: «الصورةُ الذهنيَّةُ، سواءً وُضعَ بإزائِهَا الألفاظُ أوْ لَا».

وعرَّفَهُ بعضُهمْ بأَنَّهُ: «تمثيلٌ عقليٌّ عامٌّ ومجردٌ لموضوعٍ مَا»، وبالتالِي فإننَا

(١) لسان العرب لابن منظور، مادة «فهم» (١٢/ ٤٥٩).

(٢) المعجم الفلسفي، جميل صليبا، (ص: ١٠٩).

(٣) الكفوي: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء، كان من قضاة الأحناف، عاش وولي القضاء في «كفه» بتركيا، وبالقدس، وببغداد، وعاد إلى استانبول فتوفي بها، ودفن في تربة خالد سنة: ١٠٩٤هـ. ينظر: الأعلام للزركلي (٢/ ٣٨).

نُعطِي كلمةَ مفهومٍ «لكلِّ تمثيلٍ رمزيٍّ، مِنْ طبيعةٍ كلاميَّةٍ لهُ دلالةٌ عامَّةٌ، ملائمةٌ لكلِّ سلسلةٍ مِنَ الموضوعاتِ المشخصةِ، والمالكةِ لخصائصَ مشتركةٍ»(١).

وهذَا التعريفُ يتَّفقُ معَ تعريفِ المنطقيينَ للمفهومِ، بأنَّهُ: «مَا حصلَ فِي العقلِ، سواءً بالقوةِ أوْ بالفعلِ»(٢).

وفرَّقَ العسكريُّ(٣) بينَ المفهومِ، وبينَ المعنَى والمدلُولِ، فقالَ: «إنَّ مَا يُستفادُ مِنَ اللفظِ باعتبارِ أنَّهُ فُهِمَ منهُ: يُسمَّى مفهومًا، وباعتبارِ أنَّهُ قصدَ منهُ يُسمَّى: معنَى، وباعتبارِ أنَّ اللفظَ دالٌّ عليهِ، يُسمَّى مدلولًا»(٤).

وبهذَا يكونُ المفهومُ والمعنَى متحدانِ بالذاتِ، لأنَّ كلًّا منهمَا هوَ صورةٌ حاصلةٌ فِي العقلِ، أوْ عندَهُ، أمَّا الاختلافُ بينهمَا فهوَ باعتبارِ القصدِ والحصولُ، فمنْ حيثُ إنَّهَا تقصدُ باللفظِ سُمَّيتُ معنَى، ومِنْ حيثُ إنَّها تحصلُ في العقلِ سُمِّيتْ مفهومًا(٥).

وجاءَ فِي المعجمِ الوسيطِ تعريفُ المفهوم بأنَّهُ: «مجموعُ الصفاتِ والخصائصِ الموضحةِ لمعنًى كليٍّ، ويقابلُهُ الماصدقَ»(٦).

---

(١) المعجم الفلسفي، معجم المصطلحات الفلسفية، مراد وهبة، (ص:١٠٩).

(٢) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي، (٢/ ١٦١٧).

(٣) العسكري: أبو هلال العسكريّ، الفاضل الكامل، صاحب التّصانيف الأدبيّة، كنيته أشهر من اسمه، من تصانيفه: صناعتى النظم والنثر، والفروق اللغوية، فرّق فيه بين معاني الكلمات، والنظائر، في أخبار القضاة وما جرى لهم مع الأمراء والخلفاء، والأوائل، وغير ذلك كثير، توفي سنة: ٣٩٥هـ. ينظر: تاريخ الإسلام للذهبي (٩/ ٣٣٨)، والوافي بالوفيات للصفدي(١٢/ ٥٠)، وإنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي (٤/ ١٨٩).

(٤) الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري، (١/ ٥٠٥).

(٥) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، (٢/ ١٦١٧).

(٦) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مادة «فهم»، (٢/ ٧٠٤).

ومِنْ خلالِ التعريفاتِ السابقةِ يتبينُ أَنَّ المفهومَ هوَ: هيئةٌ حاصلةٌ فِي الذِّهنِ لمعهودٍ مَا، لهُ خصائصُهُ ومعاييرُهُ المميِّزةُ لهُ عنْ غيرِهِ.

(ثانيًا): تعريفُ المنهجِ:

(أ) المنهجُ فِي اللغةِ:

تطلقُ كلمةُ «المنهجِ» وَ «المنهاجِ» وَ «النهجِ» فِي اللغةِ العربيةِ علَى الطريقِ الواضحِ، والظاهرِ، والمستقيمِ.

يقالُ: نَهَجَ الطريقُ، نَهجًا، ونُهُوجًا، وأَنْهَجَ الطريقُ: وضَحَ واستبَانَ، وصارَ نَهْجًا: واضحًا بيِّنًا.

وطريقٌ نهجٌ: بَيِّنٌ واضحٌ، ومَنهجُ الطريقِ: وضحُهُ.

والمنهاجُ فِي قولِهِ تعالَى: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾ [المائدة:٤٨]، قالَ ابنُ عباسٍ فِي تفسيرِ هذَا: «سبيلًا وسُنَّةً»[١].

واستنهجَ الطريقُ: صارَ نهجًا، وفِي حديثِ العباسِ بنِ عبد المطلب رضي الله عنه قال: «**لَمْ يَمُتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَتَّى قَطَعَ الْحِبَالَ وَوَصَلَ، وَحَارَبَ وَسَالَمَ وَنَكَحَ النِّسَاءَ وَطَلَّقَ، وَتَرَكَكُمْ عَلَى مَحجّة بَيِّنَةٍ وَطَرِيقٍ نَاهِجَةٍ**»[٢]، أي: جادةٍ بينةٍ.

ونَهَجْتُ الطَّريقَ: سَلكتُهُ، وفلانٌ يستنهجُ سبيلَ فلانٍ: أي يسلكُ مسلكَهُ.

والنَّهْجُ: الطَّريقُ المستقيمُ[٣].

---

(١) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (٢/ ٦٦).

(٢) أخرجه عبد الرازق في المصنف، كتاب: المغازي، باب: بدء مرض رسول الله ﷺ، رقم الحديث (٩٧٤٥) بسنده عن العباس موقوفا؛والحديث صححه الحافظ ابن حجر. ينظر: تحقيق: المطالب العالية، لمجموعة من الباحثين، (١٧/ ٥١٠).

(٣) ينظر: لسان العرب لابن منظور: مادة «نهج»، ومختار الصحاح للرازي، (ص: ٦٨١)، والمعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية، مادة «نهج»، (٢/ ٩٥٧).

فكلمةُ «الـمنهجِ» تُطلَقُ فِي اللغةِ العربيَّةِ علَى الطريقِ الـمتَّصفِ بصفاتٍ، أبرزُهَا: الوضوحُ، والظهورُ، والاستقامةُ.

(ب) الـمنهجُ فِي الاصطلاحِ:

الـمنهجُ هوَ: الطريقُ الواضحُ الذِي يسلُكُهُ الباحثُ استنادًا إلَى قواعدَ علميةٍ دقيقةٍ؛ ليصلَ فِي النهايةِ إلَى الـحقِّ فِي عِلمٍ مِنَ العلومِ[1].

(ثالثًا): تعريفُ النظريةِ:

النظريةُ: نسبةٌ إلَى النظرِ، ولهَا معانٍ متعددةٌ فِي اللغةِ، وتدورُ حولَ الـمعنَى الـحسِّيِّ، وهوَ: الإبصارُ، والأمرِ الـمعنويِّ: وهوَ الفكرُ والتأمُّلُ[2].

وأمَّا فِي الاصطلاحِ، فيُطلَقُ النظرُ علَى معانٍ متعددةٍ، منهَا:

١ - القضيةُ التِي تحتاجُ إلَى نظرٍ واستدلالٍ: مثلَ كونِ الزوجةِ ترثُ الرُّبُعَ عندَ عدمِ الولدِ، وترثُ الثُّمُنَ عندَ وجودِهِ، وتقابُلُهَا القضيةُ الضروريةُ.

٢ - الفرَضيةُ العلميةُ التِي تهدفُ إلَى تفسيرِ بعضِ الظواهرِ والوقائعِ، ولـمْ تثبتْ بالبرهانِ: مثلَ: التطورُ فِي الـخلقِ، وهيَ تُقابلُ الـحقيقةَ العلميةَ الثابتةَ بالبرهانِ.

٣ - القاعدةُ الكليَّةُ التِي تَدْخلُ تحتَهَا مسائلُ فقهٍ متشابهةٌ فِي الأركانِ والشروطِ، يُشكِّلُ مجموعُهَا وحدةً موضوعيةً واحدةً[3].

---

(١) ينظر: مدخل إلى علم الثقافة الإسلامية، د. عبد الرحمن الزنيدي (ص: ٩٩- ١٠٠).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري، (٥/ ٣٩)، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس، (٥/ ٣٥٥).

(٣) ينظر: التعريفات للجرجاني، (ص:٢٤١)، والـمعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مادة «نظر» (٢/ ٩٣٢)، النظريات العامة، للشيخ فهمي أبو سنة، (ص:٤٤:)، والقواعد الفقهية، أحمد محمد الزرقا، (ص: ١٤٧).

وعليهِ فدلالةُ البناءِ النظريِّ مرتبطةٌ فِي معناهَا بالـمعنَى اللُّغويِّ الـمعنويِّ للنظريةِ، وهذَا يُثمِرُ قاعدةً كليَّةً يَدخُلُ تحتَهَا مسائلُ علميةٌ متشابهةٌ فِي الأركانِ والشروطِ والـموضوعاتِ، والتِي تُشكِّلُ وحدةً موضوعيةً واحدةً.

الباب الأول
دلالاتُ الثقافة الإسلامية
ومجالاتُهَا وَمناهَجُ تدريسِهَا

ويشتملُ علَى الفصولِ الآتيةِ:

الفصلُ الأولُ: دلالاتُ الثقافةِ الإسلاميةِ.

الفصلُ الثاني:مجالاتُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ واتجاهاتُ مناهجِ التدريس لهَا

الفصلُ الثالثُ:الإشكالاتُ حولَ دراسةِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ

الفصلُ الأوَّلُ

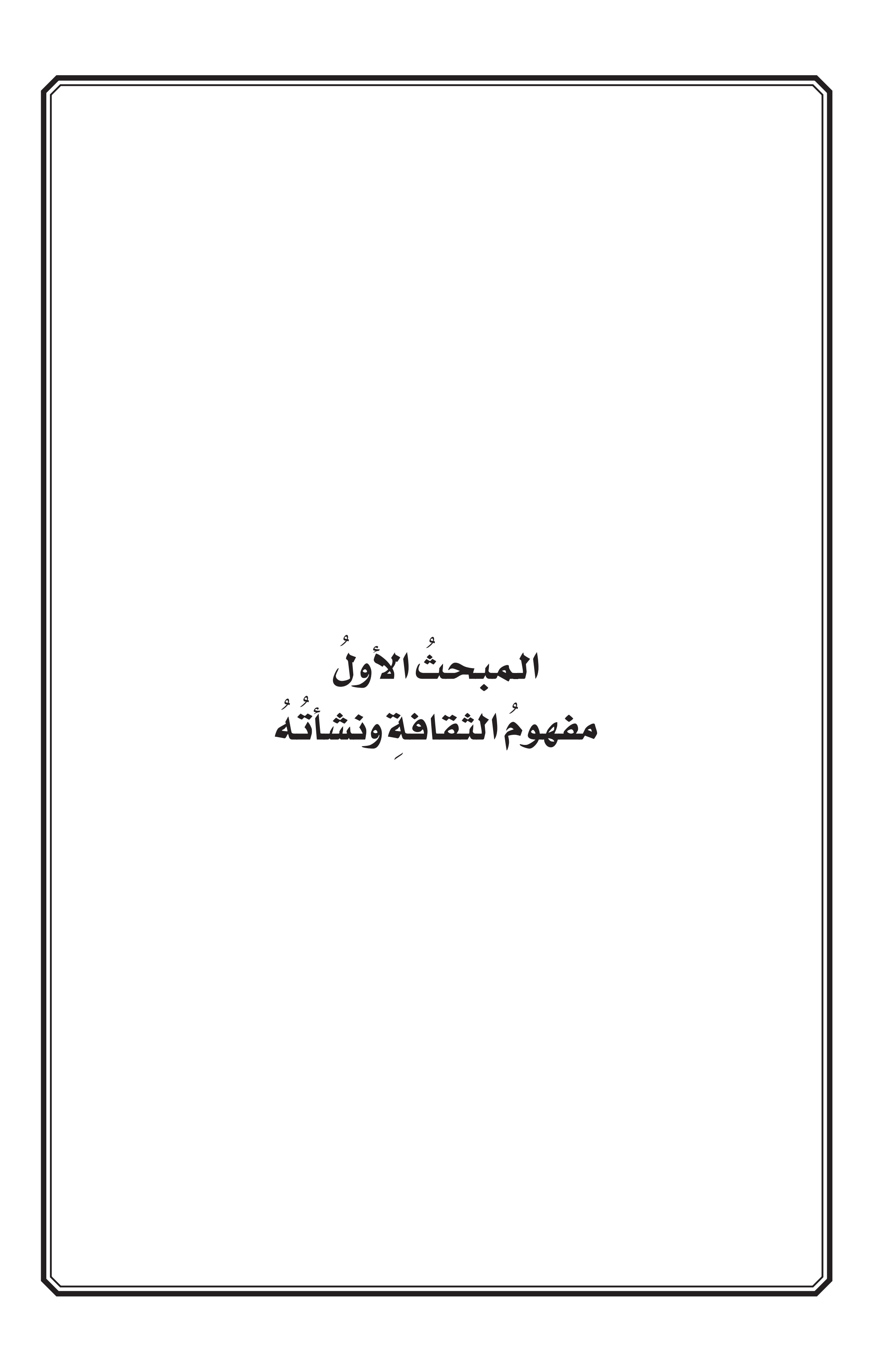
دلالاتُ الثقافةِ الإسلاميةِ

ويشتملُ علَى المباحثِ الآتيةِ:

المبحثُ الأوَّلُ: مفهومُ الثقافةِ ونشأتُهُ.

المبحثُ الثانِي: مفهومُ الثقافةِ الإسلاميةِ ونشأتُهُ.

المبحثُ الثالثُ: الثقافةُ الإسلاميةُ فِي منظومتِهَا الفكريةِ والمصطلحاتِ المتقاربةِ.



المبحثُ الأولُ

مفهومُ الثقافةِ ونشأتُهُ

المطلبُ الأولُ
مفهومُ الثقافةِ

إنَّ البحثَ فِي مفهومِ الثقافةِ لأيِّ أمّةٍ، يُمثِّلُ البحثَ فِي المرجعيَّةِ المعرفيَّةِ لهذهِ الأُمَّةِ، والمحدِّدَ لشخصيتِهَا وهويتِهَا، ومفهومُ الثقافةِ يتجاوزُ حدودَ المعرفةِ العقليَّةِ البحتةِ؛ ليشملَ كلَّ نظامٍ للحياةِ، وكلَّ قيمةٍ، وكلَّ طريقةٍ للتفكيرِ، ومصطلحُ الثقافةِ مِنَ المصطلحاتِ الحديثةِ التِي تعدَّدَتِ الاتجاهاتُ في تحديدِهَا تبعًا لتَوَجُّهِ الباحثِ الذي تنَاولَهَا، بحُكمِ تخصصهِ وأيديولوجيتِهِ[(١)].

تعريفُ الثقافةِ لغةً واصطلاحًا:

(أولًا): تعريفُ الثقافةِ لغةً:

أ- تعريفُ الثقافةِ في اللغةِ العربيَّةِ: استعملَ العربُ مادةَ «ثَقَفَ» بمعانٍ متعددةٍ، يرجعُ بعضُهَا إلَى أمورٍ معنويَّةٍ، كمَا يرجِعُ بعضُهَا إلَى أمورٍ حسيَّةٍ، وإنْ كانتْ دلالتُهَا علَى الأمورِ المعنويةِ أكثرَ مِنْ دلالتِهَا علَى الحسيَّاتِ[(٢)].

- **فمِنَ المعانِي المعنويةِ:** الحذقُ، الفطنةُ، الذكاءُ، التهذيبُ، الظفرُ، التأديبُ، المصادفةُ، سرعةُ أخذِ العلمِ وفهمِهِ، ضبطُ المعرفةِ المتلقاةِ[(٣)].

- **ومِنَ المعانِي الحسيَّةِ:** تقويمُ المعوجِّ، التسويةُ:كتسويةِ الرَّماحِ والسيوفِ، إدراكُ الشيءِ، والظَّفرُ بهِ، الغلبةُ، الأخذُ فِي قوةِ، الإصلاحُ، الوجودُ.

---

(١) أيديولوجيا: [مفرد]: جمعه: أيديولوجيَّات: وهي مجموعة الآراء والأفكار والعقائد والفلسفات التي يؤمن بها شعب، أو أمّة، أو حزب، أو جماعة، وتبرر بها مصالحها. ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة(١/ ١٤٤)، ومفهوم الأيديولوجيا لعبد الله العروي (ص:٩-١٩).

(٢) ينظر: نظرات في الثقافة (ص: ١١).

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة «ثقف» (١/ ٣٨٢)، والمفردات للراغب الأصفهاني في مادة «ثقف» (ص: ١٠٧)، ولسان العرب لابن منظور (٩/ ١٩)، وأساس البلاغة، للزمخشري، مادة «ثقف» (١/ ١١٠)، والمعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مادة «ثقف» (١/ ١٠٢).

وقدْ وردتْ كلمةُ «ثقفَ» فِي القرآنِ الكريمِ بمَا يتضمنُ هذهِ المعانِي كقولِهِ تعالَى: ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُواْ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ [الممتحنة: ٢].

ومِنْ مجموعِ مَا سبقَ ينتجُ أنَّ الدلالاتِ اللغويةَ لمصطلحِ الثقافةِ واسعةٌ ومتنوعةٌ، تتناولُ الجانبَ المعرفيَّ والجانبَ السلوكيَّ.

وكثيرًا مَا يُوصفُ مَنْ يمتلكُ سعةَ الاطلاعِ بأنَّهُ مثقَّفٌ، دونَ تدقِّيقٍ في مدَى تطابُقِ الوصفِ معَ الموصوفِ، فيتمُّ الجمعُ بينَ مَنْ يمتلكُ الثَّقافةَ بالمعنَى السطحيِّ، وبينَ مَنْ يمتلكُهَا بالمعنَى الحدِّي والمعمَّقِ، ويعتقدُ البعضُ أنَّ الثَّقافةَ تقفُ عندَ احتواءِ المعارفِ المتنوِّعةِ وحفظِهَا[١]،قالَ الخليلُ بنُ أحمدَ[٢]: «إنِّي لَثَقْفٌ لَقْفٌ، راوٍ رامٍ، شاعرٌ..وثَقِفْتُ الشَّيءَ وهوَ سرعةُ تعلُّمِهِ،وقلبٌ ثَقفٌ أي سريعُ التَّعلُّمِ والتَّفهُّمِ»[٣].

وقالَ ابنُ فارسٍ[٤]، مؤصِلًا لمفردةِ «ثقفَ» معنًى واحدًا، وهوَ: «إقامةُ دَرءِ الشَّيءِ. ويُقالُ ثقَّفْتُ القناةَ إِذَا أَقمتُ عِوَجَهَا. وثقفْتُ هذَا الكلامَ منْ فلانٍ. ورجلٌ ثَقِفٌ لَقْفٌ، وذلكَ أنْ يصيبَ علمَ مَا يسمعُهُ علَى استواءٍ»[٥].

---

(١) ينظر: مدخل إلى علم الثقافة الإسلامية، د. عبد الرحمن الزنيدي (ص:٨٦- ٨٩).

(٢) الفراهيدي: الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، العروضي النحوي اللغوي، أستاذ سيبويه النحوي، من مؤلفاته: كتاب العين، وغيره، مات سنة: ١٧٠ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٧/ ٤٢٩ - ٤٣٠)، ومعجم الأدباء للحموي (٣/ ١٢٦٠)، وإنباه الرواة للقفطي (١/ ٣٧٨).

(٣) كتاب العين للفراهيدي(٥/ ١٣٨، ١٣٩).

(٤) ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب أبو الحسين اللغوي القزويني، سمع أباه، وعلي القطان، وقرأ عليه البديع الهمذاني، وكان الصاحب ابن عباد يتتلمذ له، صنف: «المجمل في اللغة، وفقه اللغة، ومقدمة في النحو»، وغيرها كثير، مات سنة:٣٩٥هـ. ينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٢١/ ٤٥،ت:٤٣)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (١/ ١١٨، ت: (٤٩).

(٥) ينظر: معجم مقاييس اللُّغة (١/ ٣٨٢، ٣٨٣).

فابنُ فارسٍ تتبَّعَ استعمالاتِ المفردةِ ليجملَهَا فِي معنًى أصيلٍ؛ يقرِّبُ منهُ كلَّ مَا يتفرَّعُ مِنْ هذهِ المفردةِ فِي استعمالاتٍ أخرَى.

أمَّا ابنُ منظورٍ(١)، فيجملُ مادةَ «ثقفَ» فِي عدَّةَ معانٍ، منهَا: «ثَقِفَ الشَّيءَ ثَقْفًا وثِقافًا وثُقُوفةً: حَذَقَهُ. ورجلٌ ثَقْفٌ وثَقِفٌ وثَقُفٌ: حاذقٌ فَهِمٌ..ابنُ السِّكِّيت(٢): رجلٌ ثَقْفٌ لَقْفٌ إذَا كانَ ضابِطًا لِمَا يَحْوِيهِ قائمًا بهِ. ويُقالُ: ثَقِفَ الشَّيءَ وهوَ سرعةُ التَّعلُّمِ..وثَقُفَ الرَّجلُ ثقافةً أي صارَ حاذقًا خفيفًا..وثَقِفَ ثَقَفًا أي صارَ حاذقًا فطنًا..وهوَ غلامٌ لَقِنٌ ثَقِفٌ أي ذُو فطنةٍ وذكاءٍ، والمرادُ أنَّهُ ثابتُ المعرفةِ بمَا يحتاجُ إليهِ. وفي حديثِ أمِّ حكيمٍ بنتِ عبدِ المطلبِ: إنِّي حَصانٌ فمَا أُكلَّمُ، وثَقافٌ فمَا أُعلَّمُ(٣)»(٤).

---

(١) ابن منظور: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقي، الإمام اللغوي الحجة، روى عنه: السبكي، والذهبي، أشهر كتبه: لسان العرب، ومختار الأغاني، ومختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، وأخبار أبي نواس، وله شعر رقيق، توفي سنة: ٧١١ هـ. ينظر: العبر في خبر من غبرللذهبي (٤/ ٢٩)، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (٦/ ١٥).

(٢) ابن السكيت: يعقوب بن إسحاق السكيت، إمام في اللغة والأدب، أصله من خوزستان، حدث عن: عبد الله بن المبارك، والوليد بن مسلم، وسفيان بن عيينة، وغيرهم،وروى عنه: محمد بن سعد العوفي، والحارث بن أبي أسامة، وعبد الله بن أبي سعد الوراق، وله عدة مؤلفات منها:الألفاظ، وغريب القرآن، ولد سنة: ١٨٦ هـ، وتوفي سنة: ٢٤٤هـ. ينظر: طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر الزبيدي(١٦/ ٢٠٢-٢٠٤، ت:١٢٤)، وتاريخ بغداد للخطيب (١٤/ ٢٧٤، ت: ٧٥٦٥)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (٦/ ٣٩٥، ت:٨٢٧).

(٣) رواه عبد الرزاق في الأمالي (١/ ٥٦، برقم:٦٢) عن سفيان بن عيينة قال: «**بَيْنَا نِسَاءُ قُرَيْش يَطُفْنَ بِالْبَيْتِ فِي أَوَّلِ مَا أُوحِيَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: فَعَثَرَتْ أُمُّ جَمِيلٍ وَفِي ذَيْلِهَا فَقَالَتْ: تَعِسَ مُذَمَّمٌ، تَعْنِي النَّبِيَّ ﷺ، فَالْتَفَتَتْ إِلَيْهَا عَاتِكَةُ بِنْتُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَهِيَ يَوْمَئِذٍ مُشْرِكَةٌ، فَقَالَتْ: إني حَصَانٌ فَمَا أُكَلَّمُ وَثَقَافٌ فَمَا أُعَلَّمُ..**». والحديث ثابت وإسناده مرسل؛ لأن ابن عيينة ولد سنة: ١٠٧هـ، ومات سنة: ١٩٨هـ. ومن المعلوم أن آخر من مات من الصحابة -رضي الله عنهم- هو أبو الطفيل: عامر بن واثلة الليثي، فقد مات سنة:١١٠هـ على الصحيح، وجل رواية ابن عيينة عن التابعين ولم يعاصر أم حكيم بنت عبد المطلب. ينظر: الإصابة(٧/ ١٩٣، ت:١٠١٦٦)، ووفيات الأعيان (٢/ ٣٩١).

(٤) ينظر: لسان العرب لابن منظور(٩/ ١٩).

فالثقافةُ بالـمعنَى اللُّغويِّ تتضمنُ:

١ - الـمهارةَ وسرعةَ التَّعلُّم إضافةً إِلَى العملِ الـمستمرِّ، ممَّا يوصلُ صاحبَهَا إِلَى الإلـمامِ والوعيِّ التَّامِّ لِمَا يحيطُ بهِ.

٢ - الـمثقَّفَ هوَ مَنْ يكونُ ضابطًا لِمَا يحويهِ منْ خبراتٍ ومعارفَ، مطبِّقًا هذهِ الأشياءَ فِي واقعِهِ.

٣ - إضافةَ معنَى الفطنةِ والذَّكاءِ للمفرَدةِ، وهذهِ لَا تكونُ إلَّا عنْ موهبةٍ، بمعنى أنَّ الـمثقَّفَ يمتلكُ استعدادًا فطريًّا، وربمَا تدخَّلَ عاملُ الوراثةِ فِي الأمرِ.

٤ - حصرَ الـمعرفةِ فيمَا يحتاجُ إليهِ فقطْ، أي إنَّ الثَّقافةَ حاجةٌ، وليستْ ترفًا معرفيًّا.

فاللُّغةُ إذنْ تربطُ الثَّقافةَ فِي معنَى مراجعةِ الشَّيءِ، والإحاطةِ بهِ، ثُمَّ فَهمِهُ فهمًا دقيقًا، وكأنَّهَا تسعَى بذلكَ إِلَى إصلاحِ مَا اعوجَّ مِنْ مفهومٍ سابقٍ لهذَا الشَّيءِ، تمامًا كمَا فِي إقامةِ عوجِ القناةِ، فالثَّقافةُ غايتُهَا أنْ تصلَ إِلَى الـمعرفةِ الصَّحيحةِ، ولَا يكونُ ذلكَ إلَّا بإقامةِ مَا اعوجَّ مِنْ مفاهيمَ خاطئةٍ.

ب - تعريفُ الثقافةِ فِي اللغاتِ الأجنبيةِ: يدلُّ معنَى كلمةِ: «الثقافةِ - Culture» في اللغاتِ الأجنبيةِ فِي أصلِهَا اللاتينيِّ «Colere» علَى فلاحةِ الأرضِ، وتنميةِ محصولاتِهَا، ثُمَّ أَخَذتْ هذهِ الكلمةُ تتوسعُ فِي اللغاتِ الإنجليزيةِ، والفرنسيةِ، والألمانيةِ؛ لتشملَ تنميةَ الأرضِ بالـمعنَى الماديِّ، أوِ الـحسيِّ، وتنميةَ الذَّوْقِ والأدبِ بالـمعنَى الـمعنويِّ، ويبدُو واضحًا منْ خلالِ تتبع مدلولاتِ الكلمةِ فِي الأدبياتِ الغربيةِ أنَّ تطورَهَا الدلاليَّ لمْ يتوقفْ عندَ هذَا الطَّوْرِ، بلْ تجاوزَهُ إِلَى أمدٍ بعيدٍ علَى مَا سيأتِي بيانُهُ عندَ الـحديثِ عنِ الـمعنَى الاصطلاحيِّ للكلمةِ فِي الأدبياتِ الغربيَّةِ[1].

(١) ينظر: مشكلة الثقافة لمالك بن نبي (ص:٢٠-٢٢)، ومجالس دمشق لمالك بن نبي (٨٠-٩٤)، ولمحات في الثقافة الإسلامية (ص:٢٧-٢٨)، ومفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية - ديني كوش - ترجمة منير السعداني، (ص: ١٨).

(ثانيًا) – تعريفُ الثقافةِ فِي الاصطلاحِ:

علماءُ العربِ والإسلامِ عرَّفُوهَا بتعريفاتٍ، كمَا أنَّ علماءَ الغربِ قدْ عرَّفُوهَا كذلكَ، **وإلَى التعريفاتِ:**

أ – تعريفُ الثقافةِ عندَ علماءِ العربِ والإسلامِ: وردَ الفعلُ «ثقفَ» الذِي هوَ مصدرُ كلمةِ الثقافةِ فِي القرآنِ الكريمِ، وتطرقَتْ إليهِ بعضُ معاجمِ ألفاظِ القرآنِ الكريمِ وكلماتِهِ، ككتابِ «المفرداتُ فِي غريبِ القرآنِ» للراغبِ الأصفهانِي[1]، وجاءَ هذَا الفعلُ «ثقَفَ» ليلفتَ الانتباهَ إليهِ، ففيهِ إمكانُ التطويرِ، والتحويرِ، والتحويلِ لمفهومٍ يعبِّرُ عنْ فكرةٍ محدودةٍ، لهَا قابليةُ التجدُّدِ والنُّموِ، متَى مَا اتصلتْ بتراكماتٍ معرفيةٍ وخبراتٍ اجتماعيَّةٍ، فقدِ ارتبطَ هذَا الفعلُ فِي القرآنِ الكريمِ بالدلالةِ الحسيَّةِ ابتداءً، ثمَّ بالدلالةِ المعنويَّةِ، حيثُ جاءَ فِي سياقِ الكلامِ عنْ الحربِ، وتحدَّدَ بدلالةِ الإدراكِ والظَّفرِ، ونحوِ ذلكَ، وهذهِ الاستعمالاتُ وردتْ فِي القرآنِ الكريمِ كالآتِي:

– قالَ تعالَى: ﴿فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [النساء:٩١].

– وقالَ تعالَى: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأنفال:٥٧].

– وقالَ تعالَى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران:١١٢].

– وقالَ تعالَى: ﴿مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا﴾ [الأحزاب:٦١].

(١) الأصفهاني: الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني المعروف بالراغب، أديب، من كتبه: محاضرات الأدباء، والذريعة إلى مكارم الشريعة، والأخلاق، وجامع التفاسير، والمفردات في غريب القرآن، وحلّ متشابهات القرآن، وأفانين البلاغة، وغيرها كثير، توفي سنة: ٥٠٢ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٨/ ١٢٠)، والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروز آبادي (١/ ١٢٢).

الرابطُ الذي تكرَّرَ فِي جميعِهَا بينَ الفعلِ «ثقَفَ» وبينَ الحربِ والقتالِ يستدعِي الانتباهَ.

ولعلَّ هذهِ الملاحظةَ يمكنُ تفسيرُهَا بأمرينِ:

الأولُ: لُغويٌّ.

الثانِي: حسيٌّ.

فالأمرُ الأولُ: أنَ الكلماتِ والألفاظَ التِي تُستعمَلُ فِي مجالِ القتالِ غالبًا يُرادُ منهَا إعطاءُ معانِي مضاعفةِ الجهدِ، وبذلِ أقصَى الطاقةِ، وهذَا يتناسبُ معَ مقتضَى حالِ الحربِ.

والثقافةُ فِي اللغةِ كمَا يقولُ الأصفهانيُّ هيَ: الحذقُ فِي إدراكِ الشيءِ وفعلِهِ،إذْ يُقالُ: ثقفتَ كذَا، إذَا أدركتَهُ ببصركَ لحذقٍ في النظرِ[١]، وبهذَا المعنَى يكونُ الفعلُ «ثقَفَ» يدلُّ علَى الحذقِ، أي مضاعفةِ الجهدِ بالانتباهِ، والنظرِ في إدراكِ العدوِّ؛ لأنَّ الحربَ تؤخذُ بالمباغتةِ

الأمرُ الثانِي: أنَّ الثِّقافةَ مِنَ الكلماتِ التِي لهَا علاقةٌ بقضايَا الحربِ والقتالِ، فالثِّقافُ، والثِّقافةُ، تعنيانِ العملَ بالسيفِ، والثِّقافُ: أداةٌ مِنْ خشبٍ أوْ حديدٍ، تُثقفُ بهَا الرماحُ لتستويَ وتعتدلَ، وثاقفَهُ، مثاقفةً، وثقافًا: خاصمَهُ وجالدَهُ بالسلاحِ، ولاعبَهُ إظهارًا للمهارةِ والحذقِ[٢].

ومِنْ هذَا قيلَ: أهلُ الثقافةِ وهمْ أهلُ الحذقِ والبراعةِ (في قتالِهِمُ الوحوشَ المفترسةَ)، وثقافةُ مكانِ الحصنِ تعنِي أنَّ مكانَ الحصنِ قدِ اُختيرَ بحذقٍ وبراعةٍ[٣].

(١) المفردات في غريب القرآن (ص:٨٥).

(٢) ينظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مادة «ثقف»، (١/ ٩٨).

(٣) ينظر: تكملة المعاجم العربية،رينهارت بيتر آن دُوزِي(٢/ ١٠٢).

ومِنَ الملاحَظِ مِنْ مجموعِ الآياتِ أنَّ دلالةَ مصطلحِ «الثقافةِ» جاءتْ لُغويةً، وحسيَّةً، ومعنويَّةً أيضًا؛ وبهذَا لمْ يظلَّ مصطلحُ «الثقافةِ» منحصرًا فِي مجالِهِ اللُّغويِّ فحسبْ، ولكنَّهُ تأخَّرَ تطوُّرُهُ إِلَى مَا قبلَ عصرِ عبدِ الرحمنِ بنِ خلدونَ[1]؛ الَّذي أنشأَ بدوْرِهِ علمَ الاجتمَاعِ، فكانَ نواةَ العلومِ الاجتماعيةِ فِي العصورِ الإسلاميَّةِ، وهذَا مَا أخَّر تطوُّرَ مفهومِ الثقافةِ وبناءَهُ، وهوَ المفهومُ الذي عُرفَ، وتحدَّد وتطوَّر فِي نطاقِ معارفَ أصبحتْ وثيقةَ الارتباطِ بهِ، وظلَّتْ تحتفظُ بهذَا الارتباطِ مِنْ دونِ توقفٍ، أوِ انقطاعٍ، وتزودَ منهَا فِي إثراءِ الحقلِ الدلالِيِّ لمفهومِ الثقافةِ، ومجالاته، ووظائِفِهِ.

ابنُ خلدونَ الذِي بحثَ عنِ العمرانِ البشريِّ والحضارِيِّ، والعمرانِ البدويِّ، وعنِ الاجتماعِ الإنسانيِّ، وعنِ الحضارةِ والمدنيَّةِ والتمدُّنِ، ، وعنِ الصنائعِ والعلومِ، وجميعِ هذهِ التسمياتِ تكررتْ فِي مقدمتِهِ مِرارًا؛ هوِ مَن بحثَ أيضًا عنِ الثقافةِ، وتحدَّثَ عنهَا، فبَعْدَ النظرِ والبحثِ فِي مقدمتهِ

يظهرُ أنَّهُ قدْ تحدَّثَ عنِ الثقافةِ، وهذَا مَا لمْ يذكرْهُ مالكُ بنُ نبيٍّ[2] فِي فترةٍ منَ الفتراتِ،حيثُ تساءلَ فِي كتابه «مشكلةُ الثقافةِ» مِنْ أينَ جاءتْ كلمةُ الثقافةِ؟ ومنذُ متَى اُستُخدِمتْ فِي اللغةِ العربيةِ؟ أجابَ بقولِهِ: «فإذَا مَا رجعنَا قليلًا فِي مجالِ

(١) ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن خلدون الحضرمي، ولد تونس٧٣٢هـ، قال عنه الشوكاني: له من المؤلفات: التَّارِيخ الْعَظِيم المترجم بالعبر فِي تَارِيخ الْمُلُوك والأمم والبربر حوت مقدمته جَمِيع الْعُلُوم،مات سنة:٨٠٨هـ. ينظر: الإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين ابن الخطيب (٣/ ٣٧٧)، والبدر الطالع للشوكاني (١/ ٣٩٩).

(٢) مالك بن نبي: مفكر إسلامي جزائري، تخرج مهندسا ميكانيكيا وأقام في القاهرة سبع سنوات، أصدر فيها معظم آثاره باللغة الفرنسية؛ ترجم بعضها إلى العربية، وكان من أعضاء مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، وتولى إدارة التعليم العالي بوزارة الثقافة بالجزائر (١٩٦٤م)، توفي سنة: ١٩٧٣م. ينظر: الأعلام للزركلي (٥/ ٢٦٦).

البحثِ لَمْ نجدْ أثرًا لتلكَ الكلمةِ فِي لغةِ ابنِ خلدونَ، الذي يُعدُّ -علَى أيَّةِ حالٍ- المرجعَ الأولَ لعلمِ الاجتماعِ العربيِّ فِي العصرِ الوسيطِ»[١].

وعندمَا صدرَ كتابُ «مجالسُ دمشقٍ» فِي طبعتِهِ الأولَى سنةَ (٢٠٠٥م) كانَ فيهِ محاضرةٌ بعنوانِ: «الثقافةُ والأزمةُ الثقافيَّةُ» ألقاهَا مالكُ بنُ نبيٍّ فِي جامعةِ دمشقَ سنةَ (١٩٧٢م)، وفِي هذِهِ المحاضرةِ أشارَ إلَى ورودِ كلمةِ «الثقافةِ» فِي المقدمةِ، بقولِهِ: «إنَّ كلمةَ الثقافةِ نفسَهَا وردتْ فِي مقدمةِ ابنِ خلدونٍ مرتينِ أوْ ثلاثةً، فِي فصولٍ موزعةٍ مِنَ المقدمةِ، دونَ أنْ يكونَ لمدلولِ الكلمةِ ضابطٌ يحملُ إلينَا معنَى «الثقافةِ»، كمَا نفهمُهُ، أوْ نحاولُ أنْ ندركَهُ اليومَ»[٢].

أمَّا سلامَة موسَى[٣] فقدْ نشرَ مقالةً فِي مجلةِ الهلالِ المصريَّةِ سنةَ (١٩٢٧م) وقالَ فيهَا: «كنتُ أوَّلَ مَنْ أفشَى لفظةَ الثقافةِ فِي الأدبِ العربيِّ الحديثِ، ولَمْ أكنْ أنَا الذِي سكَّهَا بنفسِهِ، فإنِّي انتحلْتُهَا مِنِ ابنِ خلدونٍ، إذْ وجدْتُهُ يستعملُهَا فِي معنَى شبيهٍ بلفظِ «culture» الشائعةِ فِي الأوروبيِّ»، وهذَا اعترافٌ مِنْ سلامَة موسَى وليسَ اكتشافًا، فابنُ خلدونَ لهُ قصبُ السَّبْقِ في سكِّ هذِهِ اللفظةِ فِي الأدبِ العربيِّ، ولاحقًا أشَارَ إلَى هذهِ الملاحظةِ مالكُ بنُ نبيٍّ فِي كتابِهِ «مجالسُ دمشقَ» حيثُ قالَ: «فِي الربعِ الأولِ مِنَ القرنِ العشرينَ فِي مصرَ كمَا أخبرَنِي الأستاذُ محمود شاكرٌ[٤]، الذِي هوَ أعلمُ مِنِّي باللغةِ العربيةِ والآدابِ العربيةِ، أنَّ

---

(١) مشكلة الثقافة، مالك بن نبي (ص:٢٠).

(٢) مجالس دمشق لمالك بن نبي، دار الفكر (ص: ٩٤).

(٣) سلامة موسى: مصري قبطي، كاتب مضطرب الاتجاه والتفكير، تعلم في باريس ولندن، ودعا إلى الفرعونية، وشارك في تأسيس حزب اشتراكي لم يلبث أن حله الإنجليز، واعتقلوه وسجنوه مدة، وقد جحد الديانات في شبابه وعاد إلى الكنيسة في سن الأربعين، مات سنة: ١٩٥٨م. ينظر: الأعلام للزركلي (٣/ ١٠٧).

(٤) محمود شاكر: محمود محمد شاكر، أبو فهر، علم العربية في زمانه، ورجل اللغة المدافع عنها، توفي =

أحدَ الأدباءِ الـمشهورينَ في تلكَ الفترةِ - سلامَة موسَى - هوَ الذِي أعطَى لكلمةِ الثقافةِ نفسِهَا فِي التاريخِ الثقافيِّ العربيِّ مصطلحًا»[١].

وقدْ دخلتِ الثقافةُ الإسلاميةُ -بصفتِهَا مفهومًا علميًا- في حياةِ الـمسلمينَ الـمعاصرةِ، وجاءَ تعريفُ «الثقافةِ» بالـمعنَى الاصطلاحيِّ تعريفًا حديثًا علَى يدِ الْـمَجْمعِ اللُّغويِّ بالقاهرةِ[٢] حيثُ عرَّفهَا بأنهَا: «جملةُ العلومِ والـمعارفِ والفنونِ التِي يُطلبُ الـحذقُ بهَا»[٣].

ومِنْ هذَا يظهرُ لنَا أنَّ مفهومَ «الثقافةِ» نشأَ في العالـمِ الإسلاميِّ نشأةً أوليةً، وتطوَّرَ حتَّى شملَ بعضَ النواحِي الاجتماعيةِ، وفِي عصورِ الانحطاطِ فِي العالـمِ الإسلاميِّ سكنَ هذَا الـمفهومُ ولـمْ يتطورْ، وتُرجمتْ كتبُ ابنِ خلدونَ، وقُدِّمتْ للعالَمِ الغربيِّ تحملُ عِلمًا جديدًا، هوَ علمُ الاجتماعِ، الذِي مِنْ خلالِهِ تعرَّفوا علَى مفهومِ الثقافةِ، وتمكنُوا مِنْ تطويرِهِ ليشملَ نواحيَ واسعةً مِنَ الـحياةِ.

ويُلحظُ هذَا الارتباطُ بينَ تعريفِ الثقافةِ في أوروبَا وفي العالـمِ الإسلاميِّ والعربيِّ فيمَا قدَّمهُ بعضُ العربِ مِنْ تعريفاتٍ لكلمةِ «الثقافةِ»، كمَا يُلحظُ ذلكَ مِنْ تعريفِ جميل صليبَا[٤] الذِي عرَّفَ الثقافةَ بأنَّهَا: «تلكَ الـمجموعةُ الـمعقدةُ

= يوم الـخميس الثالث من ربيع الآخر سنة: ١٤١٨هـ. ينظر الـمعجم الـجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم الـمعاصرين - لأعضاء ملتقي أهل الـحديث (١/ ٣٣٨).

(١) مجالس دمشق لمالك بن نبي (ص: ٩٤).

(٢) يقع مجمع اللغة العربية في القاهرة، وقد تأسس في (١٤ شعبان، سنة ١٣٥١هـ). ينظر: موقع مجمع اللغة العربية:

.http: //www. sis. gov. eg /newVR /acadmy /html /acadmay07. htm

(٣) ينظر: الـمعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مادة ثقف، (١/ ١٨).

(٤) جميل صليبا (١٩٠٢ - ١٩٧٦م): كاتب وفيلسوف عربي، ولد في لبنان، عضو مجمع اللغة العربية بدمشق. ينظر: الـمعجم الفلسفي، جميل صليبا. (١/ ١٠٩).

مِنَ المعارفِ والتقاليدِ، وكلِّ القابلياتِ والتطبيقاتِ، وأنماطِ السلوكِ التِي يكتسبُهَا الإنسانُ كعضوٍ في مجتمعٍ مَا، والتي أنشأَهَا هذَا المجتمعُ في عمليةِ تطورِهِ التاريخيةِ، إنهَا طريقةُ حياةِ الناسِ، وكلُّ مَا يملكونهُ ويتداولونهُ اجتماعيًّا»[١].

وكذلكَ عُرِّفتِ الثقافةُ بأنَّهَا: «مجموعةٌ مِنَ الصفاتِ الخُلُقيةِ، والقِيمِ الاجتماعيةِ التِي تؤثِّرُ فِي الفردِ منذُ ولادتِهِ، وتُصبحُ لَا شُعوريًّا العلاقةَ التي تربطُ سلوكَهُ بأسلوبِ الحياةِ في الوسطِ الذي وُلِدَ فيهِ»[٢].

وبمَا أنَّ المفهومَ تطوَّرَ فِي بيئةٍ تجريبيَّةٍ ماديَّةٍ صرْفةٍ هي البيئةُ الأوروبيةُ، وتأثَرَ بالمدارسِ الاجتماعيةِ الإنسانيةِ، فإنَّهُ انفصلَ انفصالًا كليًّا إلَى المعنَى الماديِّ الصرْفِ، المفرغِ مِنَ اعتبارِ الدينِ، ولمْ يُذكَرِ الدِّينُ إلَّا علَى وجهِ الاعتبارِ الماديِّ فحسبْ، وبفصلِ مفهومِ الثقافةِ عنِ الجذرِ العربيِّ والقرآنيِّ -أيضًا- يُفرَّغُ مفهومُ الثقافةِ مِنَ الدينِ، ويُفكُّ الارتباطُ بينهمَا؛ وقدْ تأثَّرَ المثقَّفُ العربيُّ ببعضِ ذلكَ، ففِي بعضِ الاستخداماتِ الحديثةِ أصبحَ المثقفُ هو الذِي يمتلكُ المعارفَ الحديثةَ، ويُطالعُ فِكرَ الآخرِ، ولَا يُجذِّرُ فكرَهُ بالضرورةِ فِي عقيدتِهِ الإسلاميةِ، حيثُ وُضعَ المثقفُ باعتبارِهِ رمزًا تنويريًّا بالفَهمِ الغربيِّ فِي مواجهةِ الفقيهِ، ففِي حينِ يُنظرُ للفقيهِ بأنهُ يرتبطُ بالماضِي والتراثِ والوحيِّ، يُنظرُ للمثقفِ بأنَّهُ هوَ الذِي ينظُرُ للمستقبلِ، ويُتابعُ متغيراتِ الواقعِ، ويحملُ رسالةَ النهضةِ.

إن تعريفَ الثقافةِ هوَ فِي حدِّ ذاتِهِ مفهومٌ ثقافيٌّ متأثرٌ بالحياةِ الرُّوحيَةِ للمجتمعِ الذِي يتداولُ لفظَ ثقافةٍ، فلمَّا تُرجمَ إلَى العربيةِ حملَ المجالَ التداولِيَّ الغربيَّ إلَى الاستعمالِ العربيِّ، خاصةً وأنَّ المترجمينَ الأوائلَ للفظِ كانُوا متأثرينَ بالطابعِ

---

(١) ينظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا، (١/ ١٧٥، ١٧٦).

(٢) ينظر: شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، (ص: ٨٣).

العلمانيِّ لهذَا الـمجالِ، كسلامَة موسَى، وطهَ حُسين[1]، فأدَّى هذَا إلَى الفصلِ بينَ الـمثقفِ والفقيهِ.

هذَا مَا يظهرُ واضحًا فِي استخدامِ كلمةِ الثقافةِ الشائعِ في الـمجالِ الفكريِّ والأدبِّي فِي البلادِ العربيةِ والإسلاميةِ، وهوَ مَا يتوافقُ أيضًا معَ نظرةِ علمِ الاجتماعِ، وعلمِ الاجتماعِ الدينيِّ، وعلمِ الأنثروبولوجيَا إلَى الدِّين باعتبارِهِ صناعةً إنسانيةً، وليسَ وحيًا منزلًا، وأنَّهُ معَ التطورِ الإنسانيِّ سوفَ يتمُ تجاوزُ مفهومِ الدِّينِ[2]، وهوَ مَا يستلزمُ تحريرَ الـمفهومِ ممَّا تمَّ تلبيسُه بهِ مِنْ منظورِ فرغِهِ عنْ مضمونِهِ، أوْ جعلِهِ في توجسٍ منَ الدينِ.

ولقدْ حاولَ مؤتمرُ مكةَ الـمكرمةَ الـخامسَ عشرَ للثقافةِ الإسلاميةِ، تحريرَ هذا الـمفهومِ فعرَّفهُ بمَا يلِي: «الثقافةُ بمعناهَا الـجامعِ تشملُ الـمعتقداتِ، والأحكامَ، والأخلاقَ، والـمعارفَ، والـْمُثلَ، والتقاليدَ، والـمهاراتِ، والسلوكَ، وهيَ القوةُ الـحافزةُ للبناءِ الـحضاريِّ والإبداعِ فِي مناحِي النشاطِ الإنسانيِّ، وفقَ البرامجِ التِي تسعَى لترقيةِ وجدانِ الإنسانِ، وتهذيبِ رُوحِهِ، وصقْلِ مواهبِهِ، وتوظيفِ طاقاتِهِ وملكاتِهِ في البناءِ والنهضةِ، سعيًا لتحقيقِ الرقيِّ والتقدمِ والتنميةِ»[3].

---

(١) طه حسين:الدكتور طه بن حسين بن علي بن سلامة، أول من نال شهادة الدكتوراه من الـجامعة الـمصرية القديمة، سنة: ١٩١٤م، عين وزيرا للمعارف، ثم رئيسا لمجمع اللغة بمصر، وله: في الأدب الـجاهلي، وفي الشعر الـجاهلي، وحديث الأربعاء، توفي سنة: (١٣٩٣هـ). ينظر: الأعلام للزركلي (٣/ ٣٢١).

(٢) ينظر: الثقافة مفهوم ذاتي متجدد، د نصر عارف.
www.khayma. com /almoudaress /takafah /takafah. htm

(٣) بحوث مؤتمر مكة الـمكرمة الـخامس عشر «الثقافة الإسلامية: الأصالة والـمعاصرة» التابع لرابطة العالـم الإسلامي بمكة الـمكرمة، (١/ ٤٥)، وقد انعقد في الفترة ما بين: (٤ – ٦/ ١٢/ ١٤٣٥هـ)، الـموافق: (٢٨ –٣٠/ ٩/ ٢٠١٤هـ)، برعاية خادم الـحرمين الشريفين الـملك عبد الله بن عبد العزيز – رحمه الله–.

ومنْ خلالِ هذهِ التعريفاتِ وغيرِهَا مِنْ محاولاتِ تحديدِ مفهومِ الثقافةِ يتجهُ البحثُ إِلَى تعريفٍ شاملٍ فيهِ:

- عنايتُهُ بالشمولِ والتكاملِ.
- عنايتُهُ بالنُّظمِ والقِيمِ والفكرِ الإسلاميِّ.
- عنايتُهُ بالسلوكِ والـمهاراتِ والتقاليدِ.
- عنايتُهُ بالبناءِ الـحضاريِّ والفعلِ الإنسانيِّ.
- عنايتُهُ بالبناءِ والنهضةِ والتنميةِ.

وباعتبارِ هذهِ الـمقوّماتِ السابقِ ذكرُهَا ينتجُ تعريفًا للثقافةِ على أَنَّهَا:

«مجموعةُ الـمعتقداتِ والقيمِ والـمناهجِ الفكريةِ والنُّظمِ الاجتماعيةِ والتقاليدِ في مجتمعٍ منَ الـمجتمعاتِ».

فإِنَّ مرتكزاتِ أيِّ مجتمعٍ مِنَ الـمجتمعاتِ تنبعُ مِنْ خِلالِ قِيمِهِ وقضاياهُ الفكريةِ ونظمِهِ الـحياتيةِ، وبناءً علَى العناصرِ السابقِ ذكرُهَا كمحدِّداتٍ أساسيةٍ في تعريفِ الثقافةِ، وتحديدِ هويةِ كلِّ مجتمعٍ إنسانيٍّ[(١)].

ب - تعريفُ «الثقافةِ» عندَ علماءِ الغربِ:

اهتمَّ العلماءُ والـمفكرونَ الغربيونَ بتعريفِ الثقافةِ، وتحديدِ معناهَا الاصطلاحيِّ، وطَّـورُوهُ وقدَّمُوهُ للإنسانيةِ بمفهومٍ واسعٍ يستوعبُ مجالاتِ الاجتماعِ الإنسانيِّ، ومِنْ أهمِّ هذِهِ التعريفاتِ وأجمعِهَا مَا يلِي:

(١) ينظر: الثقافة بين التنمية والتمثيل - إبراهيم العجلوني - مجلة أخبار الفكر الإسلامي الصادرة عن الـمعهد العالـمي للفكر الإسلامي (١٩٩٨م) (ص:٧)، وأبعاد غائية - الـمعهد العالي للفكر الإسلامي، د.طه جابر العلواني (ص: ٧٧)، والفكر الإسلامي الـحديث وصلته بالاستعمار الغربي، د. محمد البهي، (ص:٦)، ومعلمة الإسلام «موضوع الثقافة» - أنور الـجندي، (ص:٥)، والثقافة الإسلامية في الـجامعات - د. عدنان زرزور، (ص: ٩).

١ - تعريفُ «إدوارد تايلور»:[١]

عرَّفَ «إدوارد تايلور» الأنثروبولوجي[٢] البريطانِي الثقافةَ بتعريفٍ شخَّصَ فيهِ الظاهرةَ فقالَ: «الثقافةُ أوِ الحضارةُ بمعناهَا الإنسانيِّ الأوسع هيَ: ذلكَ الكلُّ المركَّبُ الذِي يشملُ: المعرفةَ، والمعتقداتِ، والفنَّ، والأخلاقَ، والقانونَ، والأعرافَ، والقدراتِ، والعاداتِ الأخرَى التِي يكتسبُهَا الإنسانُ باعتبارِهِ عضوًا في المجتمَعِ»[٣].

ويبدُو واضحًا أنَّ هذَا التعريفَ تعريفٌ وصفيٌّ وموضوعيٌّ وليسَ معياريًّا، كمَا يُلاحَظُ عليهِ أنَّهُ يختلفُ عنِ التعريفاتِ الأخرَى الحصريَّةِ والفرديةِ للثقافةِ،حيثُ يَرَى «تايلُور» أنَّ الثقافةَ تعبيرٌ عنْ شموليةِ الحياةِ الاجتماعيةِ للإنسانِ، وأنَّهَا تتميزُ ببُعدِهَا الجماعِيِّ، وأنَّهَا -فِي نهايةِ الأمرِ- مكتسبةٌ، وبالتالِي فهيَ لَا تنشأُ عنِ الوراثةِ البيولوجيَّةِ[٤] بالرغمِ منْ كونِهَا مكتسبةٌ؛ لأنَّ أصلَهَا وطابعَهَا غيرُ واعيينِ

(١) إدوارد برنت تايلور (١٨٣٢ - ١٩١٧م): أنثروبولوجي بريطاني، عمل أستاذا للأنثروبولوجيا في جامعة أكسفورد منذ عام (١٨٩٦م) حتى تقاعده في عام (١٩١٣م). ينظر: موقع: www. anthropos. com

(٢) الأنثروبولوجيا: هذه الكلمة منحوتة من كلمتين يونانيتين، هما (Anthropos)، ومعناها الإنسان. وكلمة (logos) ومعناها: علم. وتعني اصطلاحًا: علم الإنسان. ينظر: المدخل إلى الأنثروبولوجيا. عيسى الشمّاس، (ص:٧).

(٣) مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، دوني كوش، ترجمة قاسم المقداد، (ص:٢٢). وينظر: تعدد تعريفات مفهوم الثقافة، إبراهيم البليهي، موقع عيون العرب:

t136121. html. vb. arabseyes. com /

(٤) البيولوجيا: علم الأحياء، أو الحياة، بالإنجليزية (biology): وهو علم دراسة الكائنات الحية من حيث بنيتها، وتغذيتها، وتكاثرها، وطبيعتها. ينظر: موسوعة ويكيبيديا:

.http: //ar. wikipedia. org /wiki

وفي معجم اللغة: بيولوجيا [مفرد]: (حي) علمٌ عام يشمل علم الأحياء الحيوانيّة، وعلم الأحياء النباتية. وبيولوجيَّة [مفرد]: اسم مؤنَّث منسوب إلى بيولوجيا: صفة لكلِّ ما صُنِّع أو رُكِّب من خلال موادّ كيميائيَّة أو عضوية، غالبًا ما تكون سامَّة وقاتلة وتضرّ جدًّا بالإنسان والحيوان والنَّبات، ويُحْظَر استخدامها غالبًا من الأمم المتحدة إلا في حالات السِّلم أو العلاج «أسلحة/ حرب بيولوجيَّة». ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (١/ ٢٧٧).

إلَى حدٍ كبيرٍ[١]، وبالرغمِ مِنْ أنَّ مفهومَ الثقافةِ قدْ فرَضَ نفسَهُ، إلَّا أنَّ البحثَ فِي عملِ الثقافةِ بشكلٍ عامٍّ، أوِ الثقافاتِ علَى وجهِ الخصوصِ، لمْ يتطورْ بشكلٍ كبيرٍ فِي كلِّ البلادِ التِي بدأت فيها الإتنولوجيا[٢] بالانطلاق.

والواقعُ أنَّ هذَا المفهومَ حظِيَ بأحسنِ استقبالٍ في الولاياتِ المتحدةِ، كمَا وَجَدَ تعميقًا نظريًا لهُ في كنفِ الأنثروبولوجيَا الأمريكيةِ الشماليَّةِ، والمدارسِ الفَرنسيَّةِ منذُ تأسيسِهَا علَى يدِ «كلود ليفِي ستروس»[٣]، وفي هذَا السياقِ العلميِّ الخاصِّ كانَ البحثُ في مسألةِ الثقافاتِ تراكميًا، ولمْ يشهدْ بعدَهَا أيَّ تراجعٍ[٤].

٢ - تعريفُ معجم الأكاديميَّةِ الفَرنسيَّةِ[٥]:

أوضحتِ الطبعةُ الأخيرةُ منْ معجمِ الأكاديميةِ الفَرنسيةِ، الصادرةُ مَا بينَ عامَي «١٩٣٢- ١٩٣٤م» أنَّ الثقافةَ: «تعنِي مجازًا: الجهدَ المبذولَ لتحسينِ العلومِ والفنونِ، وتنميةِ المواهبِ الذهنيةِ، ومواهبِ الفكرِ والذكاءِ،وبشكل خاصٍّ: تُرادِفُ الثقافةُ -أحيانًا- كلمةَ الحضارةِ»[٦].

(١) ينظر: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، دوني كوش، ترجمة قاسم المقداد، (ص:٢٢).

(٢) الإتنولوجيا، تعني: دراسة وتحليل الظواهر التي وصفتها وجمعتها الاتنوغرافيا. وتعني الاتنوغرافيا: دراسة وصفية لعادات وثقافات مختلف شعوب العالم. ينظر: الاستغراب في الفكر المغربي المعاصر، د. عبد الله الشارف، (ص: ٥٤- ٦٩).

(٣) وُلِدَ «كلود ليفي ستروس» في بروكسل، ببلجيكا، سنة (١٩٠٨م) ودرس في جامعة باريس، ويعد من علماء الاجتماع الفرنسيين، حيث كان له أثر بالغ في مجال علم الإنسان والتحقيق الإثنولوجي الميداني، توفي سنة: ٢٠٠٩م. ينظر: موسوعة المعرفة، http: //www. marefa. org/index. php.

(٤) ينظر: مفهوم الثقافة في العلوم، دوني كوش، (ص:٣٩).

(٥) يعتبر معجم الأكاديمية الفرنسية من أقدم المعاجم في اللغات الحديثة. المصدر: موسوعة شبكة المعرفة الريفية. Encyc. reefent. gov. sy. والأكاديمية الفرنسية هي منظمة فرنسية للمفكرين، ولكنها أغلقت عام (١٧٩٣م). خلال الثورة الفرنسية. المصدر: موقع أرابيا فور سيرف: forum. arabia4serv. com.

(٦) ينظر: حوار الحضارات بين الواقع والطموح، سهيل عروسي (ص:٢١).

٣ - تعريفُ اليونسكو[1]:

اعتمدتْ منظمةُ اليونسكُو التعريفَ التالِي للثقافةِ: «مجملُ السماتِ المميزةِ: المادية والروحيةُ والفكريةُ والعاطفيةُ، التي يتصفُ بها مجتمعٌ، أو مجموعةٌ اجتماعيةٌ، وهي تشملُ إلَى جانبِ الفنونِ والآدابِ، طرائقَ الحياةِ وأساليبَ العيشِ معًا، ومنظوماتِ القيمِ، والتقاليدِ والمعتقداتِ»[2].

وبالنظرِ فِي هذِهِ التعريفاتِ نجدُ أنَّ ثمَّةَ نقاطِ تقاطعٍ بينهَا، ونقاطِ اختلافٍ، فهذِهِ التعريفاتُ تكادُ تتفقُ فِي أنَّ الثقافةَ (كلٌ مركبٌ) أَوْ (مجموعةٌ متكاملةٌ)، وهيَ شيءٌ مكتسبٌ مِنَ الحياةِ، وأمَّا نقاطُ الاختلافِ فمنهُمْ مَنْ عبَّرَ عنْهَا بأنَّهَا علومٌ ومعارفُ، وعبَّرَ الآخرونَ بأنَّهَا أسلوبُ حياةٍ، كمَا عَّبرَ البعضُ بأنَّهَا أنشطةٌ اجتماعيةٌ، وبعضُهُمْ قالَ: إنَّهَا موروثٌ وتقاليدُ ومعتقداتٌ.

وتعريفُ «اليونسكُو» أقربُ التعريفاتِ الغربيةِ وأجمعُهَا؛ لأنَّهُ وصفَ الثقافةَ بأنَّهَا كلٌّ مركبٌ، ومجموعةٌ متكاملةٌ، وهذَا يُضفِي عليهَا صفةَ الشمولِ، ولَا يجعلُهَا قاصرةً علَى نوْعٍ مِنَ المعارفِ، بلْ تنطوِي علَى المعرفةِ، والعقائدِ، والفنِّ، والأخلاقِ، والقانونِ، والعُرفِ، والعاداتِ، وغيرِ ذلكَ مِنَ القدراتِ، ويبيِّنُ -أيضًا- أنَّ الثقافةَ شيءٌ مكتسبٌ يكتسبُهُ الفردُ مِنَ الفردِ والمجتمعِ، وهذَا المعنَى هوَ الجامعُ للثقافةِ عندَ علماءِ الغربِ.

---

(١) اليونسكو: هي وكالة متخصصة، تتبع منظمة الأمم المتحدة، تأسست، عام (١٩٤٥م)، وهدف المنظمة الرئيسي هو المساهمة في رفع مستوى التعاون بين دول العالم، في مجالات التربية والتعليم والثقافة، وتتبع اليونسكو (١٩١ دولة) ويوجد مقرها الرئيسي في باريس، ولليونسكو أكثر من (٥٠) مكتبًا، وعدة معاهد تدريسية حول العالم. ينظر: www. unesco. org.

(٢) مكتب الخدمات الصحفية لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة:
www. unesco. org /bpi /eng /unescopress /2001 /adiversiteculturelle. htm.

المطلبُ الثاني
نشأةُ مفهومِ الثقافَة

تمَّتِ الإشارةُ فيمَا سبقَ إلَى أنَّ دلالةَ مفهومِ الثقافةِ المعنويِّ والحسيِّ وردتْ واضحةً فِي القرآنِ الكريمِ وفِي اللغةِ العربيةِ، وكانَ استخدامُ الدلالةِ لمفهومِ الثقافةِ المعنويِّ والحسيِّ أشملَ مِنْ دلالتِهَا اللغويةِ فقطْ، وإنَّ الفعلَ «ثَقِفَ» الذِي هوَ مصدرُ كلمةِ الثقافةِ، قدْ وردَ فِي القرآنِ الكريمِ، وقدْ تطرقتْ إليهِ بعضُ معاجمِ ألفاظِ القرآنِ الكريمِ، وجاءَ هذا الفعلُ «ثقفَ» ليلفتَ الانتباهَ إليهِ؛ ففيهِ إمكانُ توجيهِ الدلالةِ الحسيةِ والمعنويةِ لمفهومٍ يعبِّرُ عنْ فكرةٍ، وقدْ ارتبطَ هذَا الفعلُ فِي القرآنِ الكريمِ بالدلالةِ الحسيةِ ابتداءً، ثُمَّ بالدلالةِ المعنويةِ، حيثُ جاءَ في ذكرِ الحربِ والقتالِ، وتحدَّدَ بدلالةِ الإدراكِ والظفرِ، ونحوَ ذلكَ، وهذِهِ الاستعمالاتُ وردتْ في القرآنِ الكريمِ كالآتيْ:

- قالَ تَعَالَى: ﴿فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [النساء: ٩١].

- وقالَ تعالَى: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأنفال:٥٧].

- وقالَ تعالَى: ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا۟ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ [الممتحنة:٢].

- وقالَ تعالَى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران:١١٢].

- وقالَ تعالَى: ﴿مَّلْعُونِينَ ۖ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا﴾[الأحزاب:٦١].

ومِنَ الملاحظِ مِنْ مجموعِ الآياتِ أنَّ دلالةَ مصطلحِ «الثقافةِ» جاءتْ لغويةً، وحسيةً، ومعنويةً أيضًا.

وبهذا لمْ يظلَّ مصطلحُ «الثقافةِ» منحصرًا فيْ مجالِهِ اللغويِّ فحسبَ، ولكنَّهُ تأخرَ تطورُهُ إلَى مَا قبلَ عصرِ عبدِ الرحمنِ بنِ خلدونَ كمَا سبقَ، والذيْ أنشأَ بدورهِ علمَ الاجتماعِ، فكانَ نواةَ العلومِ الاجتماعيةِ فِي العصورِ الإسلاميةِ، وهذَا مَا أخَّرَ تطورَ مفهومِ الثقافةِ وبناءَهُ، وهوَ المفهومُ الذي عُرِفَ وتحدَّدَ وتطوَرَ في نطاقِ معارفَ أصبحتْ وثيقةَ الارتباطِ بهِ، وظلَّتْ تحتفظُ بهذَا الارتباطِ منْ دونِ توقفٍ أوِ انقطاعٍ، وتزودَ منهَا فِي إثراءِ الحقلِ الدلاليِّ لمفهومِ الثقافةِ ومجالاتهِ ووظائِفِه.

ولقدْ ألقَى مالكٌ بنُ نبيٍّ محاضرةً فِي جامعةِ دمشقَ سنةَ (١٩٧٢م)، وطُبعتْ فِي كتابِهِ: (مجالسُ دمشقَ) سنةَ: (٢٠٠٥م)، وكانتْ بعنوانِ: «الثقافةُ والأزمةُ الثقافيةُ»، وأشارَ فيهَا إلَى ورودِ كلمةِ «الثقافةِ» فِي المقدمةِ، بقولهِ: (إنَّ كلمةَ الثقافةِ نفسَهَا وردَتْ فِي مقدمةِ ابنِ خلدونَ مرتينِ أوْ ثلاثةً، فِي فصولٍ موزعةٍ مِنَ المقدمةِ، دونَ أنْ يكونَ لمدلولِ الكلمةِ ضبطًا يحملُ إلينَا معنَى «الثقافةِ»، كمَا نفهمُهُ أوْ نحاولُ أنْ ندركَهُ اليومَ)[1].

وقدْ قدَّمَ البحثُ تحديدًا لاستعمالاتِ عبدِ الرحمنِ بنِ خلدونَ لمصطلحِ «الثقافةِ» فيْ مقدمتهِ كمْا يأتيْ:

أولًا: كانَ بلفظِ «الثقافةِ»،جاءَ في سياقِ حديثِ ابنِ خلدونَ عنْ أنَّ الملكَ إذاْ تحكمَ بالانفرادِ بالمجدِ، وحصولِ الترفِ والدَّعةِ، أقبلتِ الدولةُ على الهرمِ، قالَ ابنُ خلدونَ: «إنَّ طبيعةَ الملكِ تقتضي الدعةَ كمَا ذكرنَاهُ، وإذَا اتّخذُوا الدّعةَ والرّاحةَ مألفًا وخُلقًا صارَ لهمْ ذلكَ طبيعةً وجِبلّةً، شأنَ العوائدِ كلِّهَا ، فتُربَى أجيالُهم الحادثةُ في غضارةِ العيشِ ومهادِ التّرفِ والدّعةِ، وينقلبُ خلقُ التّوحّشِ،

(١) مجالس دمشق، مالك بن نبي (ص: ٩٤).

وينسوْنَ عوائدَ البداوةِ الّتي كانَ بها الملكُ منْ شدّةِ البأسِ وتعوّدِ الافتراسَ، وركوبِ البيداءِ، وهدايةِ القفرِ، فلا يُفرَّقُ بينهمْ وبينَ السُّوقةِ مِنَ الحضرِ إلّا في الثّقافةِ والشّارةِ»[١]؛ وهذا الاستعمالُ لمصطلحِ «الثقافةِ» يدلُّ علَى دلالةٍ معنويةٍ بالإضافةِ إلى الدلالةِ الحسيّةِ المقصودةِ.

ثانيًا: جاءتْ في سياقِ الحديثِ عن ديوانِ الرسائلِ والكتابةِ، وعنِ الشروطِ المعتبَرةِ، حيثُ اعتبرَ ابنُ خلدونَ أنَّ أحسنَ مَنْ تحدَّثَ في هذهِ الشروطِ المعتبرةِ هوَ عبدُ الحميدِ الكاتبُ[٢]في رسالتهِ إلى الكُتابِ، وجاءَ في هذهِ الرسالةِ التي جعلَها ابنُ خلدونَ كاملةً في مقدمتهِ؛ قولُهُ: « فتنافسوا يَا معشرَ الكُتَّابِ في صنوفِ الآدابِ، وتفقهُوا في الدِّينِ، وابدؤُوا بعلمِ كتابِ اللهِ –سبحانه وتعالى– والفرائضِ، ثمَّ العربيّةِ، فإنّهَا ثقافُ ألسنتِكُمْ»[٣]؛ ودلالةُ مصطلحِ الثقافةِ هُنَا دلالةٌ لُغويةٌ حسيَّةٌ ظَاهِرةٌ مِن نَصِّ عبدِ الحميدِ الكاتبِ.

ثالثًا: وَردتِ «الثِّقافةُ» بكسرِ الثَّاءِ المُشدَّدةِ، فِي سياقِ الحديثِ عَنْ أنَّ الدولةَ لَهَا أعْمارٌ طبيعيةٌ، كَمَا أنَّ للأشخَاصِ أعْمارًا طبيعيةً، حيثُ اعتبَرَ ابنُ خلدونَ أنَّ عُمُرَ الدولةِ في الغالبِ لَا يزيدُ عَنْ ثلاثةِ أجْيَالٍ، وفي الجيلِ الثالثِ مِن عُمُرِ الدولةِ يَقولُ: «أمّا الجيلُ الثّالثُ فَينسَوْنَ عَهدَ البَداوةِ والخُشونةِ كأن لمْ تَكنْ، وَيَفقِدونَ حلاوةَ العزِّ والعصبيّةِ، بِمَا هُمْ فيهِ مِنْ مَلَكةِ القَهرِ، ويَبلغُ فِيهِمْ التّرفُ

---

(١) مقدمة تاريخ ابن خلدون (١/ ٢١٢).

(٢) هو: عبد الحميد بن يحيى بن سعد، أبو يحيى الكاتب، مولى العلاء بن وهب العامري، كان من الكتاب الفضلاء البلغاء الذين يضرب بهم المثل في الكتابة، وأستاذه في الكتابة سالم مولى هشام بن عبد الملك، تولى عبد الحميد الكتابة لمروان بن محمد بن مروان بن الحكم آخر خلفاء الأمويين، توفي سنة: ١٣٢هـ. ينظر: تاريخ بغداد للخطيب (٢١/ ١١٥)، والوافي بالوفيات للصفدي (١٨/ ٥٢).

(٣) مقدمة تاريخ ابن خلدون، (١/ ٣٠٨).

غَايتهُ بِمَا تَبنّقُوهُ[1] مِنَ النّعيم وغَضارةِ العَيشِ، فيَصيرونَ عِيَالًا عَلَى الدّولةِ، ومِنْ جُملةِ النّساءِ والولدانِ المُحتاجِينَ للمُدافَعةِ عَنهُمْ، وتَسقُطُ العَصبيّةُ بِالجُملةِ، ويَنسوْنَ الحِمايةَ، والمدافعَةَ، والمطالبةَ، ويُلبّسونَ عَلَى النّاسِ في الشّارةِ والزّيِّ، ورُكوبِ الخيلِ، وحُسنِ الثّقافةِ، يُمَوّهُونَ بِهَا وهُمْ في الأكْثرِ أجْبَنُ مِنَ النّسوانِ عَلى ظُهورها»[2]،وهَذا استعمالٌ لِمصطَلح «الثّقافةِ» بدلَالةٍ أَشْملَ مِنَ الدّلالتينِ :الحسيَّةِ والمعنويَّةِ، وَيزيدُ بِذلكَ الدّلالةُ الاجتماعِيةُ الّتي تَظهرُ جَليًا في هَذا النّصِّ.

الرابعُ: جَاءَ بِصيغةِ «ثِقافتِهِ» بِكَسرِ الثّاءِ، وتكرّرتْ هَذهِ الصّيغةُ ثَلاثَ مَراتٍ، وكَانتْ في سِياقِ الحَديثِ عَنِ البَحرِ ورُكُوبِهِ، وقِيَادةِ الأسَاطيلِ البَحريةِ، والجهادِ عَلى سُفنهِ، قَالَ ابنُ خلدونَ: «إنّ العربَ لِبدَاوتِهمْ لَمْ يكُونُوا مَهَرةً في ثِقافَتِهِ ورُكُوبِهِ، والرّومُ والإفرنجَةُ لِمُمَارستِهِمْ أحوَالَهُ ومَرْباهُمْ فِي التّقلُّبِ عَلَى أعوَادِهِ مُرّنُوا عليهِ، وأحكَمُوا الدّرايَةَ بثقافتهِ، فَلمّا استقرّ المُلكُ للعَربِ، وشَمخَ سُلطانُهُمْ، وصَارتْ أُممُ العَجمِ خَولًا لَهُمْ وتَحتَ أيدِيهِمْ، وتَقرّبَ كلُّ ذِي صَنعةٍ إليهِمْ بِمبلغِ صِناعَتهِ، واستَخدمُوا مِنَ النّواتيةِ في حَاجَاتِهمْ البَحريّةِ أُممًا، وتَكرّرتْ مُمَارستُهُمْ لِلبحرِ وثِقافتهِ، واستَحدثُوا بصراءَ بِها فَشرهُوا إلى الجِهادِ فيه»[3].

ودَلالةُ مُصطلحِ الثقافةِ هُنا جَاءتْ بِمعانٍ ومَدلُولاتٍ عِدةٍ، مِنها المَعنويُّ، ومِنهَا الحِسيُّ، ويَظهرُ فِي تَضاعِيفِهَا المعْنَى الاجْتِماعِيُّ لِلدلالةِ علَى فِعلِهِمْ وانْفِعالِهِمْ بِثقافةِ البِحارِ، واحتكَاكِهِمْ بِالْمُجتمعاتِ الأُخرَى، وَكَأنَّ مُصطلحَ «الثّقافةِ» فِي هذَا النصِّ الخلدُونيِّ قَدْ رَتبَ النّشأةَ والتّطورَ والاستعمَالَ، فَفِي أَولِ الأمرِ:

---

(١) بنّق الشيء: إذا حسّنه، وقد بنّق كتابه: إذا جوَّده، وجمعه وحسنَّه. ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس لابن الأنباري (٢/ ٢٠٩).

(٢) مقدمة تاريخ ابن خلدون (١/ ٢١٢).

(٣) مقدمة تاريخ ابن خلدون (١/ ٢١٢).

أ - كَانتِ المهارةُ فِي التَّمكُنِ مِن رُكُوبِهِ ومُعَاناةِ ذَلكَ.

ب - أُحْكِمتْ هَذهِ المهارةُ مَعنويًّا وحِسيًّا.

ت - ثُمَّ كَانتْ آلةً للتعاملِ بِهَا مَعَ المجتمعاتِ الأُخرَى، والانفعالِ بِهَا.

ث - وَبِهذَا تُصبحُ الدِّلالةُ أكثرَ نُضجًا؛ بِاشتمالِهَا علَى الجَانبِ الاجتمَاعيِّ فِعلًا وانفِعالًا.

الخامسُ: جاَءتْ بِصيغةِ «تَثْقيفٍ» وَكَانَتْ فِي سِياقِ الحديثِ عَنِ التَّفاوتِ فِي مَراتبِ السَّيفِ والقلمِ فِي الدُّولِ، وكَيفَ أنَّ الدَّولةَ تحتاجُ إِلَى السَّيفِ فِي أولِ الأَمرِ، وتَستغنِي عَنهُ بَعضَ الشَّيءِ فِي وَسَطِهَا، والقَلمُ هُوَ الْمُعِينُ لَهَا فِي هَذهِ الحالِ، يَقولُ ابنُ خلدونَ: «والقلمُ هُوَ الْمُعِينُ لَهُ فِي ذَلكَ فتَعظُمُ الحَاجةُ إِلَى تَصْريفهِ، وتَكُونُ السُّيوفُ مهملةً فِي مَضاجعِ أغمَادِهَا، إلَّا إذَا أنَابتْ نائِبةٌ، أَوْ دُعِيَتْ إِلى سَدِّ فُرجةٍ، ومِمَّا سوَى ذَلكَ فَلَا حَاجةَ إليهَا، فَتَكُونُ أربَابُ الأقلامِ فِي هَذهِ الحَاجةِ أوسعَ جَاهًا، وأعلَى رُتبةً، وأعظَمَ نِعمةً وثَروةً، وأقربَ مِنَ السُّلطانِ مَجلسًا، وأكثرَ إليهِ تَردُّدًا، وفِي خَلواتهِ نَجيًّا؛ لِأنّهُ حِينئذٍ آلتُهُ الّتي بِهَا يَستظهرُ علَى تَحصيلِ ثمراتِ مُلكهِ، والنّظرِ إِلَى أَعطافهِ، وتَثقيفِ أطْرافهِ، والمباهاةِ بأحوَالهِ، ويَكونُ الوزراءُ حِينئذٍ وأهلُ السُّيوفِ مُستغنًى عَنهُمْ، مُبعَدِينَ عنْ باطنِ السُّلطانِ، حَذرينَ عَلى أنفُسِهِمْ مِنْ بَوادرِهِ»[1] . ودَلالةُ مُصطلحِ «الثَّقافةِ» هُنَا هِيَ دَلالةٌ مَعنويَّةٌ.

السادسُ: جَاءتْ بِصيغةِ «تثْقيفًا» فِي سِياقِ الحديثِ عَنْ صِناعةِ النَّظمِ والنَّثرِ، وأنَّ حُصولَ هَذهِ الْمَلكةِ بِكثرةِ الحِفظِ، وكَيفَ أنَّ كَلامَ العُلماءِ مِنَ العَربِ أعلَى طَبقةً فِي البَلاغةِ وأَذْواقِهَا مِنْ كَلامِ الجَاهليةِ فِي مَنظومِهم ومَنثورِهِمْ، والسببُ فِي ذَلكَ بِحسبِ كَلامِ ابنِ خلدونَ: «أنَّ هَؤلاءِ الّذينَ أدركُوا الإسلامَ

(١) مقدمة تاريخ ابن خلدون (١/ ٣١٨).

سَمِعُوا الطَّبقةَ العَاليةَ مِنَ الكَلامِ فِي القرآنِ والحديثِ، اللذينِ عَجَزَ البشرُ عَنِ الإتيانِ بِمِثليْهِمَا لِكونِهَا ولَجَتْ فِي قلُوبِهِمْ، ونَشأَتْ علَى أسَاليبِهَا نفوسُهُمْ، فَنهضتْ طِباعُهُمْ، وارتَقتْ مَلكاتُهُمْ فِي البَلاغةِ عَلَى ملكاتِ مَنْ قَبلَهُمْ مِنَ أهلِ الجاهليّةِ، مِمَّنْ لَمْ يسمعْ هذهِ الطَّبقةَ ولَا نشَأَ عَليهَا، فكَانَ كلامُهُمْ فِي نَظْمِهِمْ ونثْرِهِمْ أحسنَ دِيباجةً، وأصْفَى رونقًا مِنْ أولئكَ، وأرصفَ مبنًى، وأعدلَ تثقيفًا بِمَا استفادُوهُ مِنَ الكَلامِ العَالِي الطَّبقةِ»[1]. ودَلالةُ مُصطلحِ «الثَّقافةِ» هُنا دَلالةٌ معنويةٌ أيضًا.

والذي يُستفادُ مِن هَذهِ الصِّيغِ الَّتي أوردَهَا ابنُ خلدونَ، ومِن استعمالاتِهِ لِمُصطلحِ «الثَّقافةِ» بِصيغِهَا المتعدِّدَةِ، وهيئاتِهَا المختلفةِ، هُوَ أنَّ ابنَ خلدونَ تَعاملَ مَعَ هَذهِ الكلمةِ باعتَبارِهَا مُصطلحًا فيهِ مِنَ الشُّمولِ مَا يَجعلُهُ يَستوعبُ الجَانبَ الحِسيَّ والمَعنويَّ والاجتمَاعيَّ كَذلكَ، فَقدْ استخْدَمَهَا بِصفتِهَا دَلالةً اجتماعيَّةً، وبِصفتِهَا دلالةً معنويةً، وبِصفتِهَا دلالةً حسيَّةً، فكَانتِ استعمالَاتُهُ لِهذَا المصطلحِ تَقتربُ مِنَ المفهومِ الَّذي حُدِّدَ اليومَ للثَّقافةِ عالميًّا، لِهذا يُمكنُ للباحثِ أنْ يَقولَ بِأنَّ مُقدمةَ عبدِ الرحمنِ ابنِ خلدونَ سَاهَمتْ فِي بَلورةِ مَفهُومِ الثَّقافةِ واكتِشَافهِ،ولفت النظر إلى بعض دلالاته ، ولَم تَكتفِ فَقطْ بِاعتبارِ المفهُومِ مُفردةً لُغويةً شَائعةً فِي اللُّغةِ العربيةِ، خُصوصًا وأنَّ عبدَ الرحمنِ ابنِ خلدونَ صاحبُ النَّظريةِ الاجتماعيةِ، أَوْ علمِ الاجتماعِ الَّذي حَازَ قَصبَ السَّبقِ بِه عَلى العالمِ أجمعَ.

والخطابُ الخلدونيُّ حاضِرٌ في حياةِ الأمَّةِ الإسلَاميَّةِ مُنذُ كُتبَتِ المقدمةُ إلَى اليومِ، «كَمَا كَان عَصْريًا حِينمَا نراهُ كَأنَّهُ يُصورُ وَاقِعَنا المعاصرَ، ويُعَبرُ عَن

---

(١) المرجع السابق (١/ ٧٩٨).

حَاجَاتِنا وَرُؤَانَا، وقَدْ أَدَّى بِنَا إِلَى اعتبَارِ ابنِ خلدونَ هَوَ الأبُ الرُّوحيُّ لِحَدَاثتِنا[١] الـمعاصِرةِ، بَلْ هُو يبدُو أكثرَ مِنْ مُعاصرٍ لَنَا حِينمَا تلفَيَهُ يتَطلعُ إِلَى مُستقبلِنَا الآتِي، ويَستشرفُ أحْلامَنا ومَطامِحَنَا»[٢].

ومِمَا سَبقَ يَتبيَّنُ أنَّ مَفهومَ «الثَّقافةِ» نَشأَ بِدلالتهِ اللغويةِ الـحِسيَّةِ، ثُمَّ الـمعنويَّةِ، ثُمَّ الاجتمَاعيَّةِ، وأنَّ عِلمَ الاجتماعِ الَّذي أَسَّسَهُ ابنُ خلدونَ كَانَ مَرحلةً مِنْ مَراحلِ نُضجِ هذَا الْمفهومِ وشُمُولِهِ للجَوانبِ الاجتمَاعيَّةِ وانفعَالـهِ بها، غَيرَ أنَّ مَنْ بعدَهُ لَم يُساهِمُوا فِي تَطويرِ الْـمَفهومِ بِالقدرِ

الْـمَطلُوبِ،كمَا تطَوَّرَ الـمفهومُ الأُوروبيُّ الْـمُتشكّلُ فِي مَنظومةِ الثَّقافةِ الأُوربيَّةِ حَتَّى هَيمَنَ الـمفهومُ الأُوربيُّ «للثَّقافةِ» علَى كَثيرٍ مِن كِتاباتِ الـمتأخرينَ ودِراساتِهِمْ العَربيَّةِ والإسلاميَّةِ، ومِنْ ثَمَّ يُمكنُ القولُ بِأنَّ التَّعرفَ علَى مفهومِ الثَّقافةِ كَمَا وَصلَ إِلَينا مِن مَنظومةِ الثَّقافةِ الأُوربيَّةِ أكسَبَ كَلمةَ «الثَّقافةِ» نَظرةً جَديدةً، وَلَّدَتْ لَدَى البَاحِثينَ مِنَ الْـمُسلمينَ الـحَافزَ فِي ضَرورةِ بِناءِ مفهُومٍ عِلميٍّ مُستقلٍّ للثَّقافةِ.

وقَد دَخَلتِ الثَّقافةُ بِصفتِهَا مفهُومًا عِلميًّا فِي حَياةِ الـمسلمينَ الـمعاصِرةِ، وجَاءَ تَعريفُ «الثَّقافةِ» بالـمعنَى الاصطِلاَحيِّ تَعريفًا حَديثًا عَلَى يَدِ الْـمَجْمَعِ الُّلغويِّ بِالقاهرةِ[٣] حيثُ عرَّفَهَا بأنَّها: «جُملةُ العُلومِ والـمعارفِ والفُنونِ الَّتي يُطلبُ الـحَذقُ بِها»[٤].

---

(١) من خلال التتبع للرسالة العلمية للدكتور: محمد الـهادي، وجد أن الـمقصود بمصطلح «الـحداثة» الـمذكور في النقل أعلاه يميل به الـمؤلف إلى الـمعنى اللغوي للحداثة، فهو أقرب ما يكون إلى معنى التجديد والتحديث والتطوير.

(٢) ابن خلدون والـحداثة، للدكتور: محمد الـهادي ابن الطاهر (ص:٨).

(٣) مجمع اللغة العربية: يقع في القاهرة، تأسس في (١٤ شعبان، سنة ١٣٥١هـ). ينظر: موقع مجمع اللغة العربية: http: //www. sis. gov. eg /newVR /acadmy /html /acadmay07. htm.

(٤) الـمعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مادة ثقف، (١/ ١٨).

أَمَّا نَشأةُ مَفهوم «الثَّقافةِ» فِي أُورُوبَا والَّتِي نَشَأَتْ فِي أَحضَانِ العُلومِ الاجتمَاعيَّةِ فإنَّ «دُوني كُوش»[١] مِن أَدَقِ مَنْ أَرَّخَ لِهذهِ النَّشأةِ فِي كِتابِهِ: «مَفهومُ الثَّقافةِ في العُلومِ الاجتمَاعيِّةِ».

وبِدايةً أَشارَ إِلَى أَنَّ الكَلماتِ تَنشأُ لِلإجَابةِ عَلَى بَعضِ التَّساؤلاتِ، وعلَى بعضِ القَضايَا الَّتي تُطرحُ فِي فَتراتٍ تَاريخيَّةٍ مُحدَّدَةٍ، وفِي سَيَاقَاتٍ اجتمَاعيَّةٍ وسَياسَيةٍ نَوعَيةٍ، كَمَا أَنَّ التَّسميةَ تَعنِي طَرحَ القَضيةِ وحَلَّها فِي آنٍ مَعًا بِشكلٍ مِنَ الأَشكالِ، ولِذا فإِنَّ اختراعَ مَفهومِ الثَّقافةِ يَكشفُ فِي حَدِّ ذَاتهِ عَنْ مَظهرٍ أَسَاسيٍّ مِنْ مَظاهرِ الثَّقافةِ الَّتي تُحقِّقُ فِي كَنَفِهَا هَذَا الاختِرَاعَ الَّذِي سَنُطلِقُ عَليهِ حَاليًا اسمَ «الثَّقافةِ الغَربيَّةِ»؛ لِعدمِ وُجودِ مُصطلحٍ آخرَ أَكثَرَ مُلاءَمَةً مِنهُ، ويَجدرُ بالبَاحثِ أَنْ يُنَبِّهَ فِي هذَا الْـمَوضعِ علَى أَنَّنا وإِنْ كُنَّا لَا نَجدُ مُقَابلًا لِكلمةِ الثَّقافةِ «culture» فِي أغلَبِ الُّلغاتِ الشَّفويةِ للمُجتمعاتِ الَّتي يَقُومُ عُلماءُ الإنسَانيَّةِ بدراسَتِها، فإِنَّ هَذا -بِطبيعةِ الـحالِ- لَا يَقتضِي أَنْ تَكونَ تِلكَ الـمُجتمعاتُ مُفتقرةً للثَّقافةِ[٢].

وفِي ضَوءِ مَا سبقَ يتبَيَّنُ أَنَّنَا إِذَا أَردَنَا إِدرَاكَ الـمعنَى الـحَالِيَّ لِمفهُومِ الثَّقافةِ، واستِخدَامِهِ فِي العُلومِ الاجتِمَاعيَّةِ، لَابُدَ مِنَ العَودَةِ إِلَى أَصْلِهِ الاجتِمَاعيِّ، والنَّظرِ فِي كَيفيَّةِ تَشكيلِ الكَلمةِ، ثُمَّ الـمفهومِ العِلميِّ الـمرتبطِ بِها، وبِالتَالي البحثُ عَن أَصلِهِ وعَن تَطَوُّرِهِ الدِّلالِيِّ، حيثُ كَانتْ الكَلمةُ وسَتبقَى دائِمًا، مُطبقةً عَلى علاقَاتٍ

---

(١) هو: دوني كوش، وبعضهم يكتبه: «دنيس كوش»، عرف به، مترجم كتابه الشهير «مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية» الأستاذ: منير السعيداني، أستاذ علم الاجتماع بتونس، فقال: هو أستاذ الأنثولوجيا في جامعة السوربون، والباحث في مخبر اللغة والموسيقى والمجتمع؛ التابع للمركز الوطني للبحث العلمي بباريس، وهو رجل معاصر.

.http: / /www.neelwafurat.com /itempage.aspx؟id=lbb128079-88207|search=books

(٢) ينظر: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، دوني كوش، (ص:١١).

شَديدةِ التَّنوعِ «ثقافةُ الأرضِ، ثقافةٌ جُرثوميةٌ...إلخ» وبِمعانٍ شَديدةِ الاختِلافِ لِدرجةِ أنَّهُ مِنَ الـمُستحيلِ عَلينَا الإحَاطةُ بِتاريخها كَامِلًا.

ولْنَأخُذْ مَثلًا الُّلغةَ الفِرنسيَّةَ وتعامَلَها مَعَ الثَّقافةِ:

إذَا استطَعنا اعتِبَارَ فَترةَ تَشكُّلِ الـمعنَى الـحديثِ لكلمةِ الثَّقافةِ تعودُ إلَى عام «١٧٠٠م» إلَّا أنَّ كَلِمَةَ «ثَقافة» هِي كَلمةٌ قَديمةٌ فِي الـمُفرداتِ الفَرنسيَّةِ، وهَيَ كَلمةٌ تَعُودُ فِي أَصلِها إلَى الُّلغةِ الَّلاتِيّنِيَّة «cultura» الَّتِي تَعْني رِعَايةَ الـحُقُولِ أَو قُطعانِ الـماشيةِ، ثُمَّ ظَهرتْ فِي القَرنِ الثَّامنَ عَشرَ لِتَدُلَ عَلى جُزءٍ مِنَ الأَرضِ الـمزروعةِ.

وفي بِدايةِ القَرنِ السَّادسَ عَشرَ لَم تَعُدْ هَذهِ الكَلمةُ تَدُلُّ عَلى حَالةِ الشَّيءِ الـمزروعِ، بَل عَلى فِعلٍ، أيِّ فعلِ زراعةِ الأرضِ، ولَم يَتكونْ مَعناهَا الـمجازِيُّ إلَّا فِي مُنتصفِ القرنِ السَّادسّ عَشرَ،حَيثُ أَصبحَ يَدُلُّ عَلى تَثقيفِ الـملكةِ (culture d، une faculte d)، أيِ العملُ عَلى تَطويرِ تِلكَ الـملكةِ، لَكنَّ هَذا الَمعنى الـمجازيَّ بَقِيَ قَليلَ الشُّيوعِ حَتى نِهايةِ القرنِ السابعَ عشرَ، ولَمْ يَتمَّ الاعتِرافُ بِهِ أَكادِيميًا عَلى الإطلَاقِ، ولَم يَظهرْ فِي غَالبيَّةِ مَعاجمِ تِلكَ الفترةِ[1].

وحَتى نِهايةِ القرنِ الثَّامنَ عَشرَ، لَم يَتأثرِ الـمضمونُ الدلاليِّ لِلكلمةِ إلَا قَليلًا مَع تَطوُّرِ الأفكارِ، وبِالتَّالِي فقدْ لَحقَ بِالـحركةِ الطَّبيعيَّةِ لِلُّغةِ الَّتِي تَستخدمُ الكِنايةَ، تُحوِّلُ الثَّقافةَ مِن حَالةٍ إلى فِعلٍ مِن جِهةٍ، وبِالاستعارةِ مِن جِهةٍ إلَى أُخرَى تُحوِّلُ الـمعنَى مِن تَهذيبِ الأرضِ إلَى تَهذيبِ العَقلِ، مُحاكِيَةً بِذلكَ نَموذَجَها الَّلاتِينيِّ «cultura» التَّقليديِّ بِاعتِبَارِهِ قَد كَرَّسَ استِخدامَ الكَلمةِ بِمعنَاها الـمجازِيِّ.

ولَم تَبدأ كَلمةُ «ثقافةٍ» بِفرضِ نَفسِها مَجازِيًا إلَّا فِي القَرنِ الثَّامنَ عَشرَ، حَيثُ دَخَلتْ بِمعنَاها هَذا مُعجَمَ الأكَادِيميَّةِ الفرنسيَّةِ «طبعة عام: ١٧١٨م» ومِن ذَلكَ

---

(١) ينظر: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، دوني كوش، (ص: ١٢).

الوَقتِ أُلحقَ بها المضافُ وصَارَ يُقالُ: «ثقافةُ الفنونِ» و«ثَقافةُ الأَدبِ» وَ«ثَقافةُ العُلومِ»، كَمَا لَوْ كَانَ تَحديدُ الشَّيءِ المهذَّبِ ضَروريًّا.

ودَخلَتِ الكَلمةُ فِي مُفرداتِ لُغةِ عَصرِ الأَنوَارِ[1]، دُونَ أنْ يَستخدِمَها الفَلاسفةُ، والَموسوعةُ الَّتِي كَرَّسَت مَقالَةً طَويلةً لـ«تَهذيبِ أَو ثقافةِ الأَرضِ» لَم تُخصصْ مَقالةً نَوعيةً لِمعنَى «الثَّقافةِ» المَجازِيِّ، لَكنَّها لَم تَتَجاهلْها؛ لأنَّ هَذهِ الكلمَةَ بَرزتْ فِي مَقالاتٍ أُخرَى مِثلِ: «ترَبيةٌ»، «عَقلٌ»، «أَدبٌ»، «فَلسفةٌ»، «عُلومٌ».

وَشَيئًا فَشيئًا تَحرَّرَتْ كَلمةُ «ثَقافةٌ» مِن مُضافَاتِها، وَانتَهى بها الأَمرُ إلَى أنْ اسُتعمِلتْ للدَّلالةِ عَلى «تَكوينِ» وَ«تَربيةِ» العقلِ أوِ النفسِ، وعَبْرَ حَركةٍ معاكِسَةٍ لِتلكَ الَّتِي لَاحَظْناهَا سَابِقًا،تَمَّ الانتِقالُ مِن كَلمةِ «ثقافة» بِاعتِبَارِهَا فِعَلًا –فِعلًا أَو عَمَليَّةَ التَّعليم– إلَى اعتِبَارهَا حَالةً،أي حَالةَ العَقلِ المثَّقفِ عَن طَرِيقِ التَّعلُّمِ[2]، أي: حالةَ الفَردِ الَّذي يَملُكُ ثَقافةً.

وَتَكرَّسَ هَذا الاستِخدامُ فِي نِهايةِ القَرنِ الثَّامنَ عَشرَ مِن قِبلِ مُعجمِ الأَكادِيميَةِ (طبعة ١٧٩٨م)، مُشيرًا إلَى التَّعارُضِ المفهوميِّ بَينَ كَلمتَيْ «طبيعةٍ» و«ثقافةٍ»، وأَصبحَ هَذا التَّعارضُ أَسَاسِيًّا عِندَ فَلاسِفةِ عَصرِ الأَنوارِ، الَّذينَ نَظَرُوا إلَى الثَّقافةِ عَلى أنَّها سِمةٌ مُمَيِّزة للنَّوعِ البَشريِّ، واعتَبَرُوا الثَّقافَةَ مُحَصِلةَ المعارفِ الَّتي تراكمَهَا البَشريةُ عَبرَ تَارِيخِها وتَغَيِّرها بِاعتِبَارِها كلِّيةً.

وفي القَرنِ الثَّامنَ عَشرَ لَم تُستخدَمْ كَلمةُ «ثقافةٍ» إلَا بالمفردِ، وهُوَ مَا يَعكِسُ عَالَميَّةَ النَّزعةِ الإِنسانيَةِ لِلفَلاسِفةِ مِن حيثُ إنَّ الثَّقافةَ أَمرٌ خَاصٌّ بِالإنسانِ، دُونَ أنْ

---

(١) المقصود بعصر الأنوار: القرن الثامن عشر الذي ظهرت به حركة فكرية في أوروبا وفي فرنسا على الخصوص. ينظر: موقع الموسوعة الشاملة:

.www. achamel. info /Lyceens /cours. php؟id=542

(٢) ينظر: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، دوني كوش، (ص:١٣).

يَعنِي هَذا أيّ تَمييزٍ بَينَ الشُّعوبِ أَوِ الطَّبقاتِ، وبِالتَّالِي فَقَدْ تَرسَّخَتْ كَلمةُ «ثقافةٍ» فِي أَيديولُوجيَّةَ عَصرِ الأَنوارِ، واقْتَرنَتْ بِأَفْكَارِ التَّقَدُمِ والتَّطَوُّرِ والتَّربيَةِ والعَقلِ، التَّي كَانَت تَحْتَلُّ مَكَانَ الصَّدارةِ فِي تِلكَ الفَترةِ.

صَحيحٌ أنَّ حَركةَ الأَنوارِ نَشَأتْ فِي انجلترا، إلَا أنَّ لُغتَها ومُفرَدَاتَها قَد نَشَأَتْ فِي فَرنسا، وسرعَانِ مَا اتَّسَعَ صدَاها فِي أَرجَاءِ أُورُوبَا الغَربيَّة كُلِّها، وَاكتَسبتْ فِكرةُ الثَّقافةِ طَابعَ التَّفاؤُلِ السَّائِدِ فِي تِلكَ الفَترَةِ[1].

أمَّا الـمفهومُ الأَلمانِيُّ للثَّقافةِ «kultur» فَقَدْ سَعَى مُنذُ القَرنِ التَّاسعَ عَشرَ إلَى تَحديدِ الاخْتلافاتِ القَوميَّةِ وتَعزيزِهَا، وبِالتَّالِي فإنَّ هَذا الـمفهومَ يُعتَبرُ مَفهومًا ذَاتيًا يَتعارضُ مَعَ الـمَفهومِ الفرنسِيِّ العَالَمِيِّ لـ «الـحَضارة»، وهَو مَفهومٌ يُعبرُ عَن أمَّةٍ حَقَقتْ وَحدَها القَوميةَ مُنذُ زَمنٍ بَعيدٍ... وتَطَوَّرت الفِكرةُ الأَلمانيّةُ حَولَ الثَّقافةِ قَليلًا في القَرنِ التَّاسعَ عَشرَ تَحتَ وَطْأةِ النَّزعَةِ القَوميَّةِ، وازدَادَ ارتبَاطُها بِمفهومِ الأُمَّةِ[2].

أمَّا في فَرنسَا فَقَدِ اختَلفَ تَطوُّرُ الكَلَمَةِ خِلالَ القَرنِ التَّاسعَ عَشرَ اختِلافًا كَبيرًا، ولَا شَكَ أنَّ نَوعًا مِنَ الافتِتانِ الَّذي سَادَ بَعضَ الأَوساطِ الـمثَّقفةِ إزاءَ الفَلسفةِ والآدابِ الأَلمانِيَّةِ، قَد سَاهَمَ فِي تَوسِيعِ فَهمِ الكَلمةِ الفِرنسيَّةِ (culture)، فـ«الثقافةُ» اعتَنتْ بِبُعدٍ جَماعِيٍّ، ولَم تعدْ تُنسَبْ إلَى التَّطَوُّرِ الفِكرِيِّ لِلفردِ فحَسبَ، بَلْ تُشيرُ أَيضًا إلَى مَجموعةٍ مِنَ الصِّفاتِ الـخَاصَّةِ بِجمَاعةٍ بَشريَّةٍ مُعيَّنَةٍ، بِمعنَى غَالبًا مَا كَانَ وَاسعًا ومُشوَّشًا، كَمَا نَجدُ تَعابيرَ مِثلَ: «ثقافةٍ فِرنسيةٍ»، أَوْ «ثقافةٍ ألمانيةٍ»، أوْ «ثقافةِ الإنسانيةِ»، وهُنَا تَقترِبُ كَلمةُ «ثَقافةٍ» كَثيرًا مِن كَلمَةِ «حَضارَةٍ»، وَلَطَالَمَا اسُتخدِمتْ إحدَاهُما لِلدَّلالَةِ عَلى الأُخَرى[3].

---

(١) ينظر: الـمرجع السابق: (ص:١٣).

(٢) ينظر: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، دوني كوش، (ص: ١٧).

(٣) الـمرجع السابق، (ص:١٨).

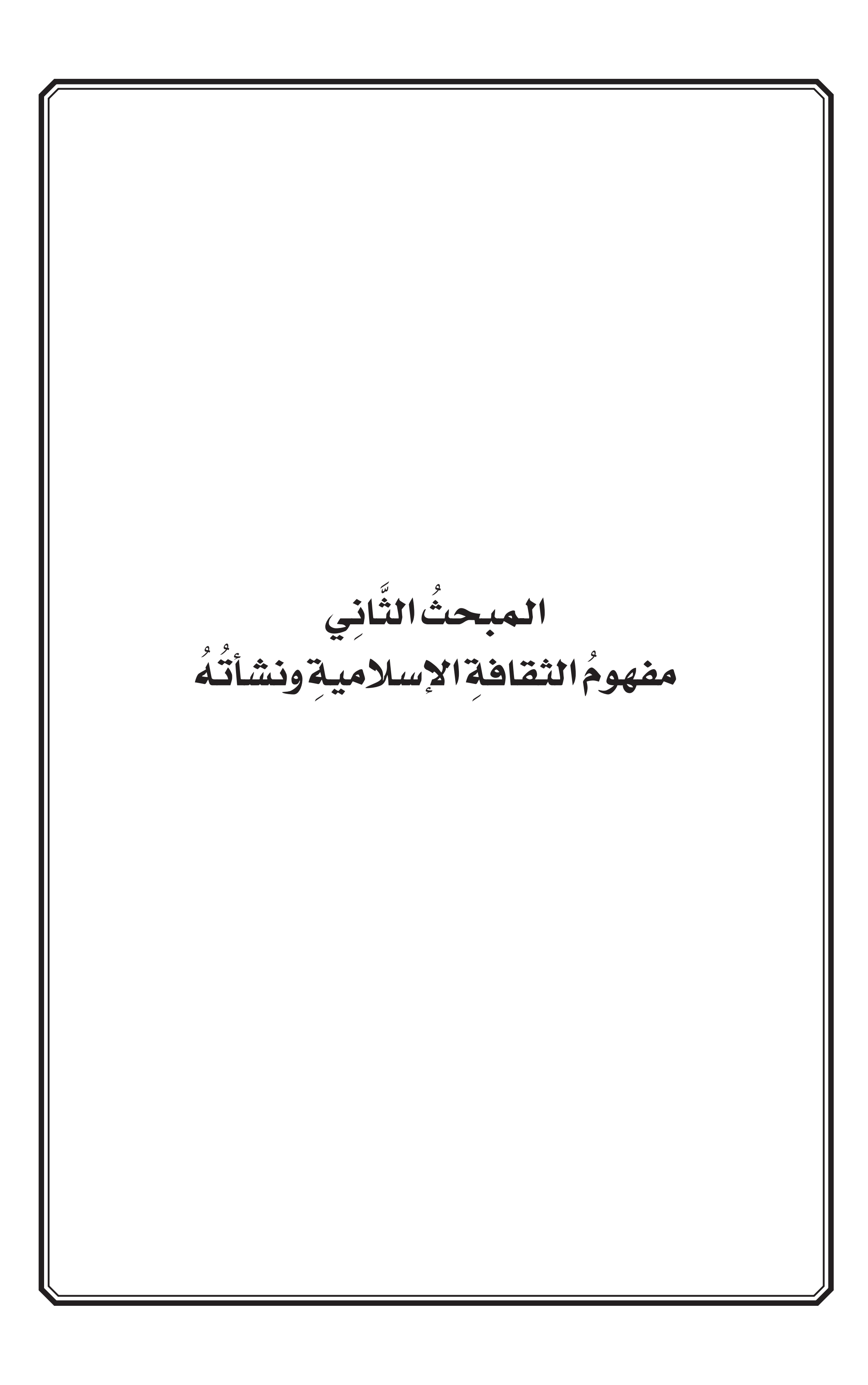
أَمَّا فِي القِرنِ العِشرينَ فَقَد أَدَّتْ المنافَسةُ بَيَنَ النَّزعَتينِ القَومِيتَّينِ :الفرنسيَّةِ والأَلمانيَّةِ، وكَذلكَ المواجَهةُ الشَّرسةُ إبَّانَ الحَربِ العَالَمِيَّةِ الأُولَى(٤) بَينَ فَرنسَا وأَلمانيَا، أَدَّت إلَى تَفَاقُمِ الجَدَلِ الأُيديولوجِيِّ بَينَ مَفهومَينِ عَنِ الثَّقافةِ، وتَحَوَّلَتِ الكَلمتَانِ إلَى شِعارَينِ يَتِمُّ استِخدَامُهمَا كَمَا تُستخدَمُ الأَسلحةُ. يردُ الفَرنسيونَ عَلى الأَلمانِ الَّذينَ يَزعُمونَ الدِّفاعَ عَنِ الثَّقافةِ بالمَعنَى الَّذي يَفهمُونَهُ،بقولِهم: إنَّهمْ أَبطالُ الدِّفاعِ عَنِ الحَضارةِ، وهَذا مَا يُفسرُ الانحِدارَ النِّسبيِّ الَّذي أَصَابَ فرنَسا فِي بِدايَةِ القَرنِ العِشرينَ، عَبرَ استِخدَامِها لمصطلحِ «الثَّقافةِ» بمفهومِهِ الجَمَاعِيِّ

وتميَّزَتِ الأَيديولوجِيةُ القَومَيَّةُ الفرنسيَةُ بِوُضوحٍ عَنْ مُنافَستِها الأَلمانِيَة حَتَّى فِي مُفرَداتِها، وَمَعَ ذَلكَ: فَقدَ امَتدَّ صِراعُ الكَلماتِ بَعدَ انتِهاءِ صِرَاعِ الأَسلِحةِ، كَاشِفًا النِّقابَ عَن تُعارضِ أُيديولُوجِيٍّ عَميقٍ يُمكنُ اعتِبارُه بِمَثابِةِ دِعَايَةٍ حَربيَةٍ.

والوَاقِعُ أنَّ الجَدَلَ الفَرنسيِّ الأَلمانِيِّ الَّذي امتَدَّ مِنَ القَرنِ الثَّامِنَ عَشرَ حَتى القَرنِ العِشرينَ، هَو نِقاشٍ نَمَطِيٌّ أَولَي للصِّراعِ بَينَ مَفهومَينِ للثَّقافةِ، وهُمَا فِي العُمقِ شَكلَانِ لِتَحديدِ مَفهومِ الثَّقافةِ فِي العُلومِ الاجتِماعيَةِ المعَاصِرةِ(١).



(١) ينظر: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، دوني كوش، (ص:١٨).



المبحثُ الثَّانِي
مفهومُ الثقافةِ الإسلاميةِ ونشأتُهُ

المطلبُ الأوَّلُ
مفهومُ الثَّقافةِ الإسلاميَّة

لِكُلِّ أُمَّةٍ ثقافَةٌ خَاصَّةٌ بِهَا، وأُمَّةُ الإِسْلامِ تَنفَرِدُ ثقافتُهَا عَنْ ثَقَافَةِ سَائِرِ الأُمَمِ، حَيثُ تَكْتَسِبُ تَمَيُّزَهَا الخَاصَّ بَيْنَ الثَّقَافَاتِ فِي تَحديدِهَا أَوَّلًا، وفِي مُقَوِّمَاتِهَا وعَنَاصِرِهَا وخَصَائِصِهَا (ثَانِيًا)[1].

وحَتَى نَتَمكَّنَ مِن تَصَوُّرِ مَفهومِ «الثَّقَافَةِ الإِسْلَامِيَّةِ» تَصَوُّرًا صَحِيحًا، لَابُدَّ مِن تَسلِيطِ الضَّوءِ عَلى مُصطَلَحِ «إِسلَامِيَّةٍ» لِتَتَكَامَلَ صُورَةُ المضَافَينِ في الكَشفِ عَنْ حَقيقةِ هَذَا المصطلحِ.

(أولًا): المَقصُودُ بـ «الإِسلَامِيَّةِ» لُغةً واصطِلَاحًا:

- تَعريفُ «الإِسلَامِيَّةِ» لُغَةً:

الإِسلَامِيَّةُ: نِسبةٌ إِلَى الإِسلامِ، وأَسْلَمَ الرَّجُلُ فِي الطَّعامِ: أيْ أَسلَفَ فِيهِ، وأَسلَمَ أَمْرَهُ إِلَى اللَّه: أيْ سَلَّمَ، وأَسْلَمَ: أيْ دَخَلَ فِي السَّلْمِ، وَهُوَ استِسلَامٍ. وَأَسْلَمَ: مِنَ الإِسلَامِ[2].

وسَلِمَ مِنَ الآفَةِ، بالكَسرِ: سَلَامَةً، وسَلَّمَهُ اللَّه تَعَالَى مِنهَا تَسلِيمًا، وَسَلَّمْتُهُ إِليهِ تَسْلِيمًا فتَسَلَّمَهُ: أَعطَيْتُهُ فَتَنَاوَلَهُ، والتَّسلِيمُ: الرِّضَا، والسَّلَامُ، وأَسْلَمَ: انقَادَ، وَصَارَ مُسْلِمًا، وَأَسْلَمْتُ عَنَهُ: تَرَكْتُهُ بَعْدَمَا كُنْتُ فِيه[3].

---

(١) ينظر: الثقافة الإسلامية تخصصًا ومادة وقسمًا علميًا، تأليف عبد الله الطريفي وآخرون(ص: ١٣).

(٢) ينظر: الصحاح للجوهري، مادة (سلم) (٥/ ١٩٥٢).

(٣) ينظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي، مادة (سلم) (١/ ١١٢٢).

تَعْرِيفُ «الإِسلَامِيَّة» اصْطِلَاحًا:

الإِسلَامُ: «هُوَ الاسْتِسلَامُ للهِ بِالتَّوحِيدِ، والانْقِيَادُ لَهُ بِالطَّاعَةِ، وَالخُلُوصُ مِنَ الشِّركِ، وَهُوَ الدِّينُ الَّذي يَقبَلُهُ اللهُ -سبحانه وتعالى- ولَا يَقبَلُ سِوَاهُ، قالَ تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران: ١٩]، وَهَوَ دِينُ الأَنبِيَاءِ والمرسَلِينَ جَمِيعًا»[١].

وَالمقصُودُ: الاستِسلاَمُ لِأَمرِ اللهِ ونَهْيِهِ بِلَا اعتِرَاضٍ، وَقِيلَ: هُوَ الإِذْعَانُ والانْقِيادُ، وَتَركُ التَّمَرُّدِ والإِبَاءِ وَالعِنَادِ[٢]، فَهَوَ الدِّينُ الحَقُّ الَّذي ارْتَضَاهُ اللهُ لِعبَادِهِ فِي الاعتِقَادِ وَالعَمَلِ[٣].

(ثانيًا): تَعرِيفُ مُصطَلحِ «الثَّقافَةِ الإِسلاَمِيَّةِ» بِاعتِبَارِهِ اللَّقَبِيِّ:

إِنَّ كَلِمَةَ الثَّقَافَةِ تَحوطُها صُعُوبَاتُ التَّعريفِ الجَامِعِ المانِعِ بِمَا يُشبِهُ مَا يُحيطُ بِتعرِيفِ الأَدَبِ، أَو الشِّعرِ، وَالفَنِّ، وَالحَضَارَةِ وَالمدَنِيَّةِ، تِلكَ المُصطَلَحاتُ الَّتي انتَشَرَتْ فِي عصرِنا بِدلَالَاتٍ لَم تَكُنْ مَعرُوفَةً مِنْ حُيثُ الأَصلِ والاستِعمَالِ، وَالسُّؤالُ هُوَ: مَا سَبَبُ الصُّعَوبَةِ فِي تَحدِيدِ هَذهِ المصطلحاتِ؟

وَلَعَلَّ ذَلكَ مِن «صُعُوبَةِ التَّوفِيقِ إِلَى حُدُودٍ مَنطِقيَّةٍ دَقِيقَةٍ لِأَكثرِ المصطلحاتِ الَّتِي تَجرِي عَلى الأَلسُنِ، دُونَ أَنْ تَتَضِحَ مَدلُولَاتُهَا فِي أَذهَانِ مُستَعمِلِيها، أَو يَكُونُوا مُتفقِينَ عَلَى مَا بِهَا، يَعنُونَ مِنْ ذَلكَ كَلِماتِ: الجَمالِ، وَالشِّعرِ، وَالخَيالِ، وَالأَدبِ، وَالمثَالِيَّةِ، وَغَيرُهَا كَثيرٌ، وَذَلك أَنَّ هُناكَ

(١) المنحة الربانية في شرح الأربعين النووية لصالح الفوزان، (ص:٣٤)، ومدخل لعقيدة السلف د.عيسى السعدي(ص:٩).

(٢) ينظر: قواعد العقائد للغزالي، (ص:٢٣٦).

(٣) ينظر: الثقافة الإسلامية تخصصا ومادة وقسما عليما، (ص:١٣).

فَرقًا وَاضحًا بينَ الأَشيَاءِ الحِسيَّةِ الَّتِي يَتلقَاهَا الإنسانُ بِحَواسِّهِ الظَّاهِرةِ، وَيَجرِي عَليهَا تَجارِبَهُ المتَنَوِّعَةِ، وَيُبرئُها مِنَ التَّأثِيرِ بمِزَاجِهِ وَعَوَاطِفَهُ، وبَينَ الأَشياءِ الرُّوحِيةِ وَالمعنَويَّةِ الَّتِي يَصعبُ إِخضَاعُهَا لِلَّتجاربِ المحدودةِ، والنَّواميسِ الثَّابتةِ لتَغيرِهَا واتصالِها بالطَّبائعِ والانفعالاتِ، فَالأُولَى يُمكِنُ تَعرِيفُها بِدَقَةٍ، أَو قَريبٍ منْ ذلكَ كَالمثلثِ، والجَزيرةِ، والأَجسامِ الصلبةِ والسَّائلةِ، والثَّانيةِ: تَجِدُ مَعانِيها مُبهَمةً غَيرَ مَحدُودةٍ حَتَّى فِي البِيئَةِ الوَاحِدةِ بَينَ المشتَغِلينَ بِهَا، وَقدْ يَحتَالُ بَعضُ البَاحِثِينَ لِلخُروجِ مِنْ هَذا الإِبهَامِ، فَيضعُ تَعارِيفَ عَامّةً تَتناوَلُ أَكثَرَ المعانِي الجُزئِيَّةِ، ولكنَّ ذَلكَ يَزِيدُ فِي غُمُوضِهَا؛ إِذ لَا يَعرِفُ القَارِئُ أيَّ المعانِي يُرَادُ؟ وَرُبَّمَا كَانَ خَيرًا مِنهُ ذَلكَ الَّذِي يَذكرُ لِلكلمةِ مَا يُرِيدُ لَهَا مِن مَعنًى فِي موضُوعِهِ، ثُمَّ يشِيرُ إِلَى أَنَّ لَها مَعَانٍ أُخرَى فِي غَيرِ هَذا المقَامِ»[1].

ونظراً لِكونِ كلمَةِ الثَّقافةِ ذَاتَ أَبعادٍ كَبيرةٍ ودلالاتٍ وَاسِعةٍ، ونظراً لكونِ هَذهِ الكَلمةِ مِنَ الأَلفَاظِ المَعنَويَّةِ وَالحِسيَّةِ وَالاجتِمَاعِيَّةِ الَّتِي يَصعُبُ عَلَى البَاحِثِينَ تَحدِيدُهَا، شَأنُهَا فِي ذلكَ شَأنُ لَفظِ: التَّربيَةِ، وَالمدنِّيَةِ، وَالمعرفَةِ، وَمَا إِلَى ذَلكَ مِنَ الأَلفَاظِ الَّتِي تجرِي علَى الأَلسُنِ دُونَ وُضُوحِ مدلُولَاتِها وضُوحًا مُمَيَّزًا.

فقَد تَعَدَّدَتْ تَعرِيفَاتُ الثَّقافةِ الإِسلَامِيَّةِ، وَيَرجِعُ هَذا التَّعدُّدُ إِلَى:

١- جدّةُ هَذا المصطلحِ وحدَاثَتُهُ.

٢- اختلافُ تصَوُّرَاتِ العلمَاءِ المعَاصرينَ حَولَ هَذا المصطلحِ.

ونظرًا لكَونِ عُلمَاءِ العَربيَّةِ وَالإِسَلامِ علَى اختلافِ تَخصُّصَاتِهم فِي الزَّمنِ الماضِي لمْ يستعمِلُوا كَلمةَ «الثَّقافةِ» بِالمعنَى المُعاصِرِ، ولَمْ يُقيمُوا عِلْمًا مُستقِلّاً

---

(١) ينظر: أصول النقد الأدبي، أحمد الشايب، (ص: ١٦).

يُسمَى بـ «الثَّقافةِ»[١]، فإنَّهُ لَمْ يُوجَدْ عِندَ العُلماءِ حَتَّى الآنَ تَعريفٌ مُحدَّدٌ مُتَّفقٌ عَليهِ لِمُصطلحِ «الثَّقافةِ الإِسلَامِيَّةِ»، وَإنَّمَا وُجدَتْ اجتِهادَاتٌ مِن بَعضِ العُلماءِ وَالمفكِّرينَ، ومِنْ هُنَا فقَدْ تَعَدَّدتِ التَّعريفَاتُ لِهَذا المصطَلحِ تَبَعًا لتَعَدُّدِ اتِّجاهَاتِ هَؤُلاءِ العُلماءِ وَالمفكِّرينَ، وَبالرَّغمِ مِنْ ذَلكَ فِإنَّهُ يُمكِنُ حَصرُ هَذهِ الاتِّجَاهَاتِ فِيمَا يَأتِي:

الاتِّجاهُ الأَولُ: اتِّجاهٌ يجعَلُ من الأُمَّةِ الإِسلَامِيَّةِ أَسَاسًا يُنطَلقُ منهُ فِي وَضعِ تَعرِيفٍ للثَّقافةِ الإِسلَامِيَّةِ، وَقَدْ عرّفَ أَصحَابُ هَذَا الاتِّجاهِ الثَّقافَةَ الإِسلَامِيَّةَ بِأَنَّهَا: مَعرِفَةُ مُقَوِّماتِ الأُمَّةِ الإِسلَامِيَّةِ العَامَّةِ بِتَفَاعُلَاتِهَا فِي الماضِي وَالحَاضِرِ، مِن دِينٍ، وَلُغَةٍ، وَتَارِيخٍ، وَحَضارَةٍ، وَقِيَمٍ، وأَهدَافٍ مُشتَرَكَةٍ[٢].

ويقومُ هذَا التعرِيفُ علَى دِرَاسَةِ حياةِ الأُمَّةِ الإِسلامِيَّةِ مِنْ جَمِيعِ جوانِبِهَا، علَى أَسَاسِ أَنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ ثقافتَهَا التَّي هِيَ عُنوَانُ عَبقَرِيَّتِهَا وَثَمرَةُ اجتِهَادِهَا، وهيَ المعَبرةُ عَنْ رُوحِهَا وَشَخصيَّتِهَا، وَالعَلامَةُ الكُبرَى المميِّزةُ لهَا بَينَ الأُمَمِ، وَالدَّالَةُ عَلَى الجُهودِ الَّتِي أَسهَمَت فِي تَارِيخِ الإِنسانِيَّةِ.

الاتِّجاهِ الثَّانِي: اتِّجاهٌ يجعَلُ «العُلومَ الإِسلَامِيَّةَ» أَسَاسًا يُنطلَقُ مِنهُ فِي وَضعِ تَعريفٍ للثَّقافةِ الإِسلَامِيَّةِ، وَبِهَذا تَكُونُ «الثَّقافةُ الإِسلَامِيَّةُ» مُرَادِفَةً «لِلدِّرَاسَاتِ الإِسلَامِيَّةِ»، أَو «التَّربيَةِ الإِسلَامِيَّةِ»، أَو «العُلومِ الإِسلَامِيَّةِ».

وقَدْ عَرَّفَ أَصحَابُ هَذا الاتِّجَاهِ «الثَّقافَةَ الإِسلَامِيَّةَ» بِأَنَّهَا: معرِفَةُ مُقوِّمَاتِ الدِّينِ الإِسلَامِيِّ بتفَاعُلاتِها فِي الماضِي والحَاضِرِ، والمصَادِرُ التَّي استُقِيتْ مِنهَا هَذهِ المقوِّماتِ، «وَيَعنِي هَذا التَّعرِيفُ دِراسةَ العُلومِ الإِسلَامِيَّةِ الصِّرفةِ بِجوَانِبِهَا المتَعَدِّدَةِ مُستَمَدَّةً مِنَ القُرآنِ الكَرِيمِ وَالسُّنةِ النَّبَوِيَّةِ، وَمَا أَضَافَهُ

(١) ينظر: دراسات في الثقافة الإسلامية، د. رجب سعيد شهوان وآخرون، (ص:٨).

(٢) ينظر: دراسات في الثقافة الإسلامية، د. رجب سعيد شهوان وآخرون، (ص: ٩).

عُلمَاءُ الكَلام، وَالتَّفسِيرِ، وَالـحَدِيثِ، وَالفِقهِ، وَالسِّيرَةِ مِن ثَمَراتِ الفِكرِ الـجَادِ وَالاجتِهادِ الأَمينِ»[1].

ومِنَ الـملاحَظِ أنَّ الاتِّجَاهَينِ الأَولِيَينِ كَانَ لَهُمَا انعكاسُهُمَا وأثرُهُمَا غَيرُ الـمجدِيِّ علَى كتابَةِ الثَّقافةِ الإِسلَامِيَّةِ وَالتَّأليفِ فِيهَا، وَفِي تَحدِيدِ الـموضُوعاتِ وَالـمناهجِ التَّعليميَّةِ التَّي يُنَاطُ بِمُقَرَّرَاتِ الثَّقافةِ الإِسلَامِيَّةِ تَدرِيسُهَا فِي الـمرحَلَةِ الـجَامِعِيَّةِ، فَتَبَعًا لِلاتجاهِ الأَوَّلِ الـمذكُورِ أَصبَحتْ مُقَرَّرَاتُ «الثَّقافةِ الإِسلَامِيَّةِ» فِي بَعضِ الـمُؤَسَّسَاتِ التَّعلِيميَّةِ نَمَطًا مِنَ الدِّرَاسَةِ التَّارِيخيَّةِ فَقطْ، فَلَيسَتْ سُوَى عَرضٍ لِلمُنجَزَاتِ الـحَضَارِيَّةِ عِندَ الـمسلِمِينَ، وَتَبَعًا لِلاتِّجَاهِ الثَّانِي أَصبَحَتْ مُقَرَّرَاتُ «الثَّقافةِ الإِسلَامِيَّةِ» فِي بَعضِ الـمؤَسَّسَاتِ التَّعلِيميَّةِ مَعرِفَةً عَامَةً عَنِ الإِسلَامِ، ومَدخَلًا جَمِيلًا لِلشَّرِيعَةِ يُفِيدُ العَامَّةَ وَلَا يُغنِي الـخَاصَّةَ، وَأَصبَحَ تَصَوُّرُ كَثِيرٍ مِنَ الـمدَرِّسِينَ والدَّارِسِينَ لهذهِ الـمقَرَّرَاتِ علَى أَنَّهَا مُقَرَّرَاتٌ دِرَاسِيَّةٌ تَضُمُّ شَيئًا مِنَ التَّوحِيدِ، وَشَيئًا مِنَ التَّفسِيرِ، وَشَيئًا مِنَ السُّنَةِ، وَبَعضَ الـمعلُومَاتِ العَامّةِ عَنِ الفقهِ وَالسِّيرةِ النَّبَوِيَّةِ، كَمَا أَصبَحَ كُلُّ مُدَرِّسٍ يَتَناوَلُ الثَّقافَةَ الإِسلَامِيَّةَ مِن خِلالِ تَخَصُّصِهِ الرَّئِيسِ، حِينَ يُوكَلُ إِلَيهِ تَدرِيسُهَا، وَهَذا مَا يذِيبُ أَيَّ مُحدَّدَاتٍ لِهَذا التَّخَصُّصِ، وَيَنحُو بِهِ مَنحَى الشُّمُولِ وَالعُمُومِ، وهَذا الوَاقِعُ لَهُ سَلبياتٌ عَدِيدَةٌ، يتَمثَّلُ أَهمُهَا فِيمَا يَأتِي:

أ - جَعْلُ تَخَصُّصِ «الثَّقافةِ الإِسلَامِيَّةِ» مُجَرَدَ تِكرارٍ واجتِرارٍ لِمَعلُومَاتٍ قَدْ تَعَلَّمُوهَا فِي الـمرَاحِلِ الأَوَلِيَّةِ، مِمَا وَلَّدَ الـملَلَ فِي نُفُوسِ الطُّلابِ، وَأَفْقَدَ هَذا التَّخَصُّصَ الـجَاذِبِيَّةَ الـمَطلُوبَةَ لِيَكُونَ مُؤَثِرًا فِي حَيَاتِهِمْ، وَتكوِينِ تَصَوُّرَاتِهِمْ عَنِ الـحياةِ، وَعَمَّا يَجْرِي حَولَهُمْ.

---

(١) ينظر: الـمرجع السابق، (ص:٩).

ب - تَجرِيدُ هَذَا التَّخَصُّصِ مِن هويَّتِهِ وَطَابِعِهِ الـمُمَيِّزِ لَهُ.

ت - تَغييبُ الـمسلِمِينَ -دَارِسِين وَمُدَرِسِينَ- عَن وَاقِعِهِم الـمعَاصِرِ، وَمَا يَتَضَمَّنُهُ مِنْ تَحديَّاتٍ وَأحْدَاثٍ جِسامٍ[١].

ث - تَعطِيلُ هَذا التَّخَصُّصِ عَنِ القِيامِ بِالوَظَائِفِ الأَسَاسِيَّةِ ،وَالـمهامِ التَّعلِيمِيَّةِ الـمَنُوطَةِ بِهِ.

هـ - عَدَمُ الاكتِراثِ بِهَذا التَّخَصُّصِ مِن قِبلِ كَثيرٍ مِنَ الأَكَادِيميينَ فِي الـمؤَسَّسَاتِ التَّعلِيمِيَّةِ الـجَامِعَةِ.

الاتِّجاهُ الثَّالثُ: اتِّجاهٌ يَرَى أَنَّ «الثَّقافَةَ الإِسلَامِيَّةَ» عِلمٌ لَهُ مَوضُوعَاتُهُ الـخَاصَّةُ الَّتي تُمَيِّزُهُ عَن غَيرِهِ مِنَ العُلُومِ الإِسلَامِيَّةِ، كَالـحَدِيثِ، أَوِ التَّفسِيرِ، أَوِ الفِقهِ، أَوِ الأُصُولِ، وأَنَّهُ عِلمٌ بَدَأَ يَظهَرُ بِسببِ الأَحدَاثِ الـمستَجَدَةِ وَالدِّرَاسَاتِ الـمعَاصِرَةِ.

وَهَذا الاتِّجاهُ يَنظُرُ إِلَى ارتِبَاطِ الثَّقافةِ بِكَلِمَةِ الإِسلَامِيَّةِ الَّتِي تَنتَمِي لِلمَجَالِ الدِّينِي، لِتَكشِفَ عَن ثَقَافةٍ مُعَينَةٍ، أَوْ أُسلُوبِ حَياةِ مُجتَمعٍ مُعَيَنٍ مَنسُوبٍ إِلَى دِينٍ مُعَيَّنٍ هَوَ الإِسلَامُ الـمنزَلُ عَلَى النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ ﷺ، فَهِيَ أُسلُوبُ حَياةِ الـمجتَمَعِ الإِسلَامِيِّ، وَيُمكِنُ أنْ ينظرَ إِلَى هَذِهِ الثَّقافةِ بِاعتِبَارَين:

الاعتِبارُ الأَوَّلُ:يَنظُرُ إِلَى الثَّقافةِ الإِسلَامِيَّةِ بِهَذا الاعتِبَارِ مِن حُيثُ مَا يَنبَغِي أَنْ تَكُونَ عَليهِ ثَقَافَةُ الـمجتَمَعِ الإِسلَامِيِّ، وَمِن حُيثُ القِيَمِ الـجوهَرِيَّةِ الصَّانِعَةِ لِتلكَ الثَّقافةِ بِوصفِهَا بِناءً كُليًا، أَوْ مَنظُومَةَ قِيَمٍ مُتَكَامِلَةً تَشمَلُ الأُصُولَ وَالفُرُوعَ، والسَّلُوكَ الفَردِيَّ وَالاجتِمَاعِيَّ، وَمِنْ حيثُ دُخُولِ هَذه العَنَاصِرِ فِي ذلكَ الكُلِّ لَا مِن حَيثُ فَردِيَّتِهَا، وهذَا هُوَ الاتِّجَاهُ الـمعيَارِيِّ الَّذي يُحَدِّدُ الـمعَاييرَ النَّظَريةَ لِلثَّقافةِ الإِسلَامِيَّةِ.

---

(١) ينظر: دراسات في الثقافة الإسلامية، د. رجب سعيد، وآخرون، (ص: ٨- ١٢).

الاعتِبارُ الثَّانِي: يَنظُرُ إلَى الثَّقافةِ الإسلَاميَّةِ مِن هَذا الاعتِبارِ بوَصفِهَا تَارِيخًا، أَيْ كَيفَ تحقَّقَ ذَلكَ البِناءُ الكُليُّ النَّظَرِيُّ فِي التَّارِيخ؟

- وَمَا العَوَامِلُ الَّتِي أَسهَمَت فِي تَقَدُّمِهِ أَوْ تَأخِيرِه؟
- وَكَيفَ تَمَّ التَّفَاعُلُ فِي إطارِهِ مَعَ الثَّقافاتِ وَالحَضَارَاتِ الأُخرَى؟
- وَمَا الإِسهَامَاتُ الَّتِي نَتَجَتْ عَنهُ؟
- وَكَيفَ لَمْ يَحُلْ دُونَ تَخَلُّفِ الأُمَّةِ وانحِطَاطِهَا؟
- وَمَا السَّبيلُ إِلَى الإِحياءِ وَالنَّهضَةِ؟
- وَهَلْ يُمكِنُ الإِحيَاءُ فِي ضَوْءِ تِلكَ المنظُومَةِ المعيَارِيَّةِ؟

وهذَا هوَ الاعتِبَارُ الوَاقِعِيُّ، الَّذي يَصِفُ حَالَ الأُمَّةِ وواقِعَهَا، ويُعالِجُ تَحَدِّيَاتِهَا.

إنَّ هَذا الجَانِبَ المشارُ إليهِ لَا يَدخُلُ مِنْ حَيثُ كُلِّيَتِهِ وَعُمُومِيَّتِهِ، مِعيَارِيًّا وَوَاقِعيًّا، تَحتَ أَيِّ عِلمٍ مِنْ عُلُومِ الشَّرِيعَةِ، أَوْ العلومِ الإِنسَانِيَّةِ، مِمَّا استَدعَى بِنَاءَ هَذَا العِلمِ تَحتَ هَذا المصطلحِ الجَامعِ بَينَ الجَانبِ الشَّرعِيِّ وَالإِنسَانِيِّ، لِردَمِ الهُوَّةَ بَينَهُمَا، وَالتَّأسِيسِ لِوَعيٍ جَديدٍ يَنطَلِقُ مِن مِنهاجِ الإِسلَامِ، يستَثمِرُ المستجدَّ الثَّقافِيِّ والعِلمِيِّ، لِبنَاءِ الأُمةِ وَتَقَدُّمِهَا، ورفعِ مُقَوِّمَاتِ ذَلكَ.

وَمِنَ التَّعرِيفَاتِ الَّتِي عَبَّرَت عِنْ وَظِيفَةِ الثَّقافةِ الإِسلَامِيَّةِ، تَعرِيفُهَا بِأَنَّهَا: «العِلمُ بالبِناءَ الكُلِّيِّ لِلإِسلَامِ، وَالدِّفَاعُ عَنهُ وَنَقدُ المُخَالِفِ»[1]؛ وَيُلَاحظُ أَنَّ هَذا التَّعرِيفَ يَنظرُ فِي البِنَاءِ الكُلِّيِّ لِلإِسلَامِ مِنَ النَّاحِيَةِ المعيَّارِيَةِ وَمِنَ النَّاحِيةِ الوَاقِعيَّةِ، وَفِي

(١) هذا تعريف الدكتور عبد الله العويسي؛ لعلم الثقافة الإسلامية باعتبار وظيفته العلمية. ينظر: مدخل لتاريخ علم الثقافة الإسلامية، د. عبد الله العويسي، (ص: ٢٦٨)، ضمن بحوث الكتاب التذكاري الذي أصدره مركز البحوث بكلية الآداب بجامعة الملك سعود عام، (١٤٢٠هـ).

مُقَابِلِ هَذَا التَّعرِيفِ عُرِّفَتِ الثَّقافةُ الإسلامِيَّةُ بأنَّها: «عِلمُ تفسيرِ الظَّواهِرِ الثَّقافيَّةِ فِي الـمجتَمعِ الإِسلَامِيِّ»(١).

وهَذا التَّعرِيفُ بنفيِهِ للجَانبِ الـمعيَارِيِّ، وَقَصرِهِ العِلمَ عَلَى الوَاقِعِ الاجتِمَاعِيِّ، لَا يَفِي بِالـمهمَّةِ الأَسَاسِيَّةِ الَّتِي نَشَأَ العِلمُ مِنْ أجلِهَا حيثُ سَيخرُجُ العِلمُ بِهَذا التَّعريفِ عَنْ مَجالِ العُلومِ الشَّرعِيَّةِ، ويُصبِحُ مُنتَمِيًا إِلَى مَجالِ العُلومِ الاجتِمَاعِيَّةِ، ولَا يَختَلِفُ عَنِ التَّعرِيفَاتِ الأُورُوبِيَّةِ.

والوَاقِعُ يُؤَيِّدُ أَنَّهُ يَنبغِي فِي تَعرِيفِ الثَّقافةِ الإسلَامِيَّةِ مُرَاعَاةُ الـجَمْعِ بَينَ البُعدَينِ: الـمعَيارِيِّ والواقِعِيِّ؛ لأنَّ هذَا هوَ الَّذي يُعبرُ عنِ واقِعِ هذَا العِلمِ، حَيثُ كَانتْ نَشأَتُهُ للإجابةِ عنْ إِشكَالاتِ الـهويَّةِ وَالنَّهضَةِ مَعًا، وَلِذلكَ أَسهَمت نَشأَتُهُ فِي إِيجَادِ رَابطٍ بَينَ العُلومِ الإِسلَامِيَّةِ وَالعُلومِ الإِنسَانِيَّةِ، وهَذا بالفِعلِ دَورُ هَذا العِلمِ الـجَديدِ.

ومِن تَعرِيفَاتِ الثَّقافةِ الإِسلَامِيَّةِ التي رَاعَتِ الـجَمعَ بَينَ الاعتِبَارِيينَ: الوَاقِعِيِّ وَالـمعيَارِيِّ، التَّعرِيفُ الَّذِي وَضَعَهُ مَجمُوعَةٌ مِنَ الـمتَخَصِّصِينَ،حَيثُ عَرَّفُوا الثَّقافَةَ الإِسلَامِيَّةَ بِأَنَّهَا: «العِلمُ بِمنهَاجِ الإِسلَامِ الشُّمُولِيِّ فِي القِيَمِ وَالفِكرِ وَالنُّظمِ وَنقَدِ التُّراثِ الإِنسَانِيِّ فِيهَا»(٢).

وَإِذَا أَرَدنَا أَنْ تَكُونَ «الثَّقَافَةُ الإِسلَامِيَّةُ» عِلمًا بِالـمعنَى الاصطِلَاحِيِّ لِمَفهُومِ العِلمِ فَينبَغِي النَّظرُ إِلَى الُبعدِ البِنَائِيِّ فِيهَا، أَيْ: مَا مَوضُوعَاتُهَا؟ وَمَنَاهِجُهَا؟ وَنَظَرِيَّاتُهَا؟.

(١) ينظر: مفهوم الثقافة الإسلامية، ناصر اليحيى، ندوة مقررات الثقافة الإسلامية في جامعات الـمملكة وكلياتها بين واقعها والـمتغيرات، (١٤٢٦هـ).

(٢) ينظر: الثقافة الإسلامية تخصصا، ومادة وقسما علميا، مجموعة من الـمتخصصين في الثقافة الإسلامية، (ص:١٣).

وَأَمَّا البُعدُ النَّقدِيِّ الَّذِي ذُكِرَ فِي تَعرِيفِ مَجمُوعَةِ المتَخَصِّصِينَ فَهَو تَوظِيفٌ لِلعلمِ مِن خَارِجِهِ، وَهَو أَقرَبُ إِلَى العَمَلِ الإيديولوجي.

وَفِي ضَوءِ ذَلِكَ يَظهَرُ تَعرِيفُ «الثَّقَافَةِ الإِسلَامِيَّةِ» بِأَنَّهَا: «**النَّظرَةُ الشُّمُولِيَّةُ للإِسلَامِ: قِيَمًا ونظمًا،ومنهجًا للفِكرِ**».

وَبِهَذا تَتَّضِحُ مَعَالِمُ «الثَّقَافَةِ الإِسلَامِيَّةِ» بِتَصَوُّرِهَا الشَّامِلِ لِلإِسلَامِ فِي مجالِهِ الفِكرِيِّ، ومجالِهِ القِيَمِيِّ، ومجالِهِ النَّظمِيِّ.

وَشَرحُ هَذا التَّعرِيفِ مَا يَأْتِي:

- **النَّظرَةُ الشَّامِلَةُ**: هَيَّ الإِدرَاكُ المتَكَامِلُ لأَمرٍ مَا؛ بِالوُقُوفِ عَلَى أُصُولِهِ وَفُرُوعِهِ.

- **الإِسَلامُ**: هُوَ الاستِسلَامُ لله بِالتَّوحِيدِ وَالانقِيَادُ لَهُ بِالطَّاعَةِ والخُلُوصُ مِنَ الشِّركِ، وَهَوَ أَيضًا الاستِسلِامُ لِأَمرِ الله وَنهيِهِ بِلَا اعتِرَاضٍ، بَل هَوَ الإِذعَانُ وَالانقِيادُ لِمَا ارتَضَاهُ اللُه لِعِبَادِهِ فِي الاعتِقَادِ وَالعَمَلِ[1].

- «**القِيَمُ**»: هِيَ صِفَةٌ عَينِيَّةٌ كَامِنَةٌ فِي طَبِيعَةِ الأَقوَالِ وَالأَفعَالِ وَالأَشيَاءِ لَا تَتَغَيَّرُ بِتَغيرِ الظُّرُوفِ وَالأَحوَالِ، وَتُستَعمَلُ مُرَادِفةً لِلمُثُلِ وَالأَخلَاقِ[2].

- **النُّظُم**: هِيَ: «مَجمُوعَةُ المَبَادِئِ وَالتَّشرِيعَاتِ وَالأَعَرَافِ الَّتِي تَقُومُ عَلَيهَا حَيَاةُ المجتَمَعِ، وَتَنتَظِمُ بِهَا شُؤُونِ الدَّولَةِ»[3].

- «**منهجًا لِلفكرِ**»: وَالفِكرُ هُوَ «أَسمَى صُورِ العَمَلِ الذِّهنِيِّ، بِمَا فِيهَا مِن تَحلِيلٍ وَتَركِيبٍ وَتَنسِيقٍ، وَيُطلَقُ الفِكرُ بوجهٍ عَامٍّ عَلَى جُمَلةِ النَّشاطِ الذِّهنيِّ، مِن

(١) ينظر: المنحة الربانية، لصالح الفوزان، (ص:٣٤)، وقواعد العقائد، للغزالي، (ص:٢٣٦).

(٢) ينظر: المعجم الفلسفي، (ص:١٥١).

(٣) ينظر: تعريف الثقافة الإسلامية، د. مفرح القوسي، (ص: ٢٥).

تفكِيرٍ وَإرادَةٍ وَوَجْدَانٍ وَعَاطِفَةٍ»[١]؛ وَجَعْلِ الإِسلَامِ مَنهَجًا لَهُ فِي دراسةِ قَضَايَاهُ وَمَوضُوعاتِهِ الكُلِّيَةِ وَالجزئيَةِ.

- وأَمّا تَعريفُ عِلمِ الثّقافَةِ الإسلَامِيَّةِ، فَهُوَ: **العِلمُ الَّذِي يَهتَمُّ بِدِرَاسَةِ القِيَمِ وَالنُّظمِ وَقَضَايَا الفِكرِ بِمَنَاهِجِهَا، وَنَظَرِيَّاتِهَا وِفقَ رُؤيَةٍ إسلَامِيَّةٍ.**

وَهَذا التَّعريفُ شَامِلٌ لِلجَانِبَينِ: المعيَارِيِّ وَالوَصفِيِّ، فَالمعيَارِيُّ فِي ضَبطِ مَنهَجِ الفِكرِ وَالقِيَمِ والنُّظمِ بِالمنظُورِ الإِسلَامِيِّ المنضَبِطِ بِمَنَاهِجِ وَمَعَايِيرِ الشَّرِيعَةِ الشَّامِلَةِ لِشُؤُونِ الحَيَاةِ، وَالوصَفِيُّ بِاعتِبَارِ وَصفِ مَوضُوعَاتِ مَنَاهِجِ الفِكرِ وَالقِيَمِ وَالنُّظمِ.

وَشَرحُ هَذَا التَّعرِيفِ مَا يَأتِي:

- **العِلمُ**: هُوَ الاعتِقَادُ الجَازِمُ المطَابِقُ لِلوَاقِعِ[٢].

- **المَنَاهِجُ**: وَهِيَ الطُّرقُ الوَاضِحَةُ التَّي يَسلُكُهَا البَاحِثُ استِنَادًا إِلَى قَوَاعِدَ عَقلِيَّةٍ دَقِيقَةٍ لِيَصِلَ فِي النِّهَايَةِ إِلَى الحَقِّ[٣].

- **النَّظَرِيَّاتُ**: هِيَ القَوَاعِدُ الكُلِّيَّةُ التَّي يَدخُلُ تَحتَهَا مَسائِلُ عِلمِيَّةٌ مُتَشابِهَةٌ، وَتُشَكِلُ وِحدَةً مَوضُوعِيَّةً وَاحِدَةً[٤].

- **وفقَ رُؤيَةٍ إِسلَامِيَّةٍ**: أَيْ دِرَاسَةُ مَا سَبَقَ وِفقَ مَعَايِيرِ الإِسلَامِ وَقَوَاعِدِهُ المنضبطةِ، والَّتِي تكشفُ عنهَا وتجلي حقائقَهَا.

---

(١) ينظر: المعجم الفلسفي، (ص: ١٣٧).

(٢) ينظر: التعريفات، للجرجاني، (ص: ١٥٥)، وقد سبق ذكر تعريفات القيم والنظم ومناهج الفكر بما يغني عن الإعادة.

(٣) ينظر: مدخل إلى الثقافة الإسلامية، د. عبد الرحمن الزنيدي(ص: ٩٩-١٠٠).

(٤) ينظر: النظريات العامة، فهمي أبو سنة،(ص: ٤٤)، والقواعد الفقهية، أحمد الزرقا، (ص:١٤٧).

المطْلَبُ الثَّانِي
نَشْأَةُ الثَّقَافَةِ الإِسلَامِيَّةِ

أَمَّا عَن نَشْأَةِ مَفهُومِ الثَّقَافَةِ الإِسلَامِيَّةِ، فَلَيسَ مِنَ السَّهلِ وَضعُ تَارِيخٍ لِعِلمٍ جَدِيدٍ لَا زَالَ فِي مراحلِهِ الأُولَى، ويحتاجُ إِلَى الكَثيرِ مِن أَجلِ أَنْ يُصبِحَ نَاضجًا كالعُلومِ الإِسلَامِيَّةِ الَّتِي مَرَّتْ بِوقتٍ طَوِيلٍ كانَ كفِيلًا بإنضَاجِهَا، هذَا بالإِضَافةِ إِلَى أَنَّهَا قَدْ وُلِدَت فِي عَهدِ الازدهَارِ وَتَأسِيسِ العلومِ، علَى حينِ تأَخَّرَت وِلادةُ علمِ الثَّقَافةِ الإِسلامِيَّةِ إِلَى العصرِ الحديثِ الَّذِي أَسهَمَ بظرُوفِهِ فِي إبرَازِ الحَاجَةِ إِلَى عِلمٍ جَدِيدٍ يُعالِجُ العَدِيدَ مِنَ المسَائِلِ يَأتِي فِي مُقدِّمتِهَا: مِنهَاجُ الإِسلَامِ ومَا انبَثَقَ عَنهُ مِن رُؤيَةٍ للوجودِ ونظامٍ للمعرفَةِ، ولِتوجِيهِ الحياةِ، وبنَاءِ أُمَّةٍ تَتَّصِفُ بوحدَةِ الثَّقَافَةِ، وما اعترَى الأُمَّةَ مِن تَحَوُّلَاتٍ وَتَحَدِّي الثَّقَافَةَ الغَربِيَّةِ، وَمَا نَتجَ عَنهُ مِن أَزمَةٍ فِي الهُوِيَّةِ وَمَناهِجِ التَّفكِيرِ وَالمعرِفَةِ وَالسُّلُوكِ وَالتَّشرِيعِ وَمَا كَشَفَهُ مِن تَأَخُّرٍ وَضَعفٍ لَدَى الأُمَّةِ الإِسلَامِيَّةِ[١].

وَيُمكِنُ تَقسيمُ المراحِلَ الَّتِي مَرَّ بِهَا تخصصُ «الثَّقَافَةُ الإِسلَامِيَّةُ» حَتَى عَصرِنَا الحَاضِرِ علَى النحوِ التَّالِي:

المَرحَلَةُ الأُولَى: بَدَأَتِ المرحَلَةُ الأُولَى لِنشَأَةِ الثَّقَافَةِ الإِسلَامِيَّةِ مُنذُ نُزُولِ الوَحيِّ، الَّذِي جَاءَ بِرُؤيَةٍ كُلِّيَّةٍ، وَمِنهَاجٍ شَامِلٍ لِلفكرِ وَالقِيَمِ والنُّظُمِ الحَيَاتِيَّةِ، مِن أَجلِ تَغييرِ الإِنسَانِ وَالمجتَمَعِ، وَصُنعِ ثَقَافَةٍ عَالَمِيَّةٍ تُعلِنُ مَولِدَ المجتَمَعِ العَالَمِيِّ، وَالثَّقَافَةِ العَالَمِيَّةِ الرَّبَانِيَّةِ الَّتِي تَهدِفُ إِلَى إِنقَاذِ الإِنسَانِ وَرِعَايَتِهُ، وَإِسعَادِهِ فِي الدَّارَينِ عَلَى أَسَاسِ التَّوحِيدِ، والعَدلِ، وَالتَّكَامُلِ، وَالتَّكَافُلِ، وَتُعلِنُ صَرَاحَةً أَنَّهَا لَن تُلغِيَ

(١) ينظر: تاريخ الثقافة الإسلامية، د. عبدالله بن حمد العويسي، موقع الألوكة ١٤٢٨ هـ.

الاختِلَافَ فِي حَيَاةِ النَّاسِ[1]، أَو تُنهِيَهُ، وَلَنْ تُصَادِرَ حَقَ الـمخَالِفِ فِي الوُجُودِ، بَلْ فِي الـحوَارِ وَالتَّعَايُش، قال تعالى: ﴿ لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ٣ إِن نَّشَأۡ نُنَزِّلۡ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةٗ فَظَلَّتۡ أَعۡنَٰقُهُمۡ لَهَا خَٰضِعِينَ ﴾ [الشعراء: ٣ - ٤]، قال تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ﴾ [هود: ١١٨ - ١١٩].

ولكنها تكشِفُ عَن حَقِيقَةِ الـخَلقِ، وَحَقيقَةِ الإِنسَانِ وَوَظِيفَتِهِ، وَسَرِّ سَعَادَتِهِ وَشَقَاوَتِهِ، وَأُصُولِ السَّعادَةِ وَالشَّقَاوَةِ، وَالسُّنَنِ الَّتِي يَتَحرَكُ الوُجُودُ الإِنسَانِيَّ فِي ضَوئِهَا، بَل وُجُودِ الـمخلُوقَاتِ بِأَسرِهَا، قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ أَجۡرٗا كَبِيرٗا ﴾ [الإسراء: ٩]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ ﴾[الأنعام: ٣٨].

بِالإِضَافَةِ إِلَى مَا سَبَقَ فَإِنَّ الثَّقَافَةَ الإِسلَامِيَّةِ بِثَوبِهَا الـجَدِيدِ جَاءَتْ لِتُبَيِّنَ خُطورَةَ الـهَوى، وَأَثَرَهُ السيئَ فِي الـحَيَاةِ البَشَرِيَّةِ، وَانعِكَاسَاتِهِ عَلَى الكَونِ كُلِّه، وَأَنَّهُ سَيَكُونُ عَائِقًا عَن قَبُولِ تَوجِيهَاتِهَا، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ ﴾ [يوسف: ١٠٣]. وقال تعالى: ﴿ وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ﴾ [الأنعام: ١١٦]، وقال تعالى: ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ بَلۡ أَتَيۡنَٰهُم بِذِكۡرِهِمۡ فَهُمۡ عَن ذِكۡرِهِم مُّعۡرِضُونَ ﴾ [المؤمنون: ٧١]، كَمَا جَاءَت لِتُبَيِّنَ أَنَّ التَّدَافُعَ بَينَ النَّاسِ مِن عَوَامِلِ الصَّلَاحِ، وَاندِفاعِ الفَسادِ، قال تعالى: ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ

(١) ينظر: «تاريخ علم الثقافة الإسلامية»، عبد الله العويسي، ورقة عمل شارك بها في ندوة مقررات الثقافة الإسلامية بين واقعها والـمتغيرات، التي نظمتها كلية التربية بجامعة الـملك فيصل بالإحساء في الفترة (٢٧ - ٢٨ / شوال ١٤٢٦هـ).

ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١].

وَمِن جَانِبٍ جَاءَتِ «الثَّقَافَةُ الإِسلَامِيَّةُ» لِتُشِيرَ إِلَى الظُّهُورِ التَّدرِيجِيِّ لِلحَقِّ، وَأَنَّ الوَقَائِعَ الكَونِيَّةَ وَالإِنسَانِيَّةَ مَا تَزَالُ تَدفَعُ بِالتَّارِيخِ إِلَى ظُهُورِهِ، قال تعالى: **﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ أَوَلَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾** [فصلت: ٥٣].

كُلُّ ذَلِكَ كَانَ وَاضِحًا وبَيِّنًا فِي كِتَابِ الله -سبحانه وتعالى-، وَسُنَّةِ رَسُولِ الله ﷺ، قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**لَيَبْلُغَنَّ هَذَا الْأَمْرُ مَا بَلَغَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ، وَلَا يَتْرُكُ اللهُ بَيْتَ مَدَرٍ وَلَا وَبَرٍ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللهُ هَذَا الدِّينَ، بِعِزِّ عَزِيزٍ أَوْ بِذُلِّ ذَلِيلٍ، عِزًّا يُعِزُّ اللهُ بِهِ الْإِسْلَامَ، وَذُلًّا يُذِلُّ اللهُ بِهِ الْكُفْرَ**»[1]، فَالوَحيُ خِطَابٌ شَامِلٌ لِشُؤُونِ الحَياةِ كُلِّهَا، وَأُسلُوبُ القُرآنِ الكَرِيمِ يَختَلِفُ عَن أُسلُوبِ العِلمِ القَائِمِ عَلَى التَّقسِيمِ إِلَى أَبوَابٍ وَفُصُولٍ، وتناوُلِ جَانِبٍ مُعَيَّنٍ والتَّخَصُّصِ فِيهِ.

فَالآيَةُ القُرآنِيَّةُ تَأتِي مُشتَمِلَةً عَلَى العَدِيدِ مِنَ الجَوانِبِ؛ لِأَنَّهَا خِطَابٌ لِلإِنسانِ بِوصفِهِ الكُلِّيِّ المركَّبِ، الَّذِي يَتَدَاخُلُ فِيهِ جَانِبُ الغَيبِ مَعَ جَانِبِ الشَّهادَةِ، وَقَد ظَهَرَ هَذَا التَّمازُجُ والشُّمُولُ فِي الوَاقِعِ بِظُهُورِ المجتَمَعِ الإِسلَامِيِّ الأَولِ، الذِي كَانَ ظُهُورُهُ مُؤذِنًا بِظُهُورِ الثَّقَافَةِ الإِسلَامِيَّةِ فِي التَّارِيخِ[2]، وَبِدَايَةِ لِحِرَاكِ الثَّقَافَةِ الإِسلَامِيَّةِ خَارِجَ النَّصِّ الَّذِي يُعتَبَرُ مَرجِعِيَّتَهَا، والآخِذَ بِخُطُواتِهَا.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند، واللفظ له، (٢٨/ ١٥٤، حديث رقم:١٦٩٥٧)، وقال الهيثمي: «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح»، وصححه الألباني.ينظر: مجمع الزوائد للهيثمي(٦/ ١٤)،وسلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني (١/ ٣٢).

(٢) ينظر: مدخل لتاريخ علم الثقافة الإسلامية، عبد الله العويسي، ضمن بحوث الكتاب التذكاري الذي أدره مركز البحوث بكلية الآداب بجامعة الملك سعود عام (١٤٢٠هـ)، (ص: ٢٧٢).

وَقَد وَعَى المُسلِمُونَ هَذَا الشُّمُولَ فِي الفِكرِ وَالقِيَم وِالنّظم، وَاعتَبَرُوهُ عِندَ النَّظرِ وَالعَملِ وَخِطَابِ الآخَرينَ بِرِسَالَةِ الإِسلَام، وَكَانَ وُضُوحُ ذَلِكَ الأَمرِ الكُلِّيِّ وَتجَلّيه وَعَدَمُ إِثَارَةِ التَّساؤلِ حَولَهُ، مِنَ الأَسبَابِ الأَسَاسِيَّةِ لِعَدَم الكِتَابَةِ لَهُ، أَو التَّنظِير لَهُ من عُلَمَاءِ الإِسلَام وَكِبَارِ الأَئِمَةِ المجتَهِدِينَ المشهُورِينَ، لِذَا كَانَتِ العِنَايَةُ مُوَجَّهَةً لِلتَفَاصِيلِ وَجَوَانِبِ الإِسلَام فَحَسبَ، فَكَانَت هَذهِ المرحَلَةُ هِيَ مَرحَلَةَ عَيشِ الإِسلَام بِشُمُولِهِ وَبتَكَامُلِهِ.

المَرحَلَةُ الثَّانِيَةُ: وهيَ مرحلةُ ظهُورِ الخللِ فِي الفِكرِ، وابتدأت هَذِهِ المرحَلَةُ معَ ظهُورِ الاختِلافِ العَقَدِيِّ أَو التَّفَرُّقِ فِي الأُمَّةِ، حَيثُ أَظهَرَ هَذا الاختِلَافُ نَوعًا مِنَ التَّفسِيرِ الكُلِّيِّ لِلإسلَام، ولَكنْ فِي إِطَارِ مذهَبِيٍّ، كَمَا يُلَاحَظُ لَدَى المذَاهِبِ المتَكَامِلَةِ فِي تَارِيخِ الحَضَارَةِ الإِسلَامِيَّةِ، وَالَّتِي لَهَا تَصوُّرٌ عقَدِيٌّ يَنبَثِقُ مِنهُ مَنهَجٌ فِكريٌّ، وَمَذهَبٌ عَمَلِيٌّ، كَالتَّشَيُّع[١] بمَذَاهِبِهِ، وَالمذَاهِب التي نَشَأَت فِي إِطَارِ السُّنَةِ، ومذاهبِ الخَوَارِجِ[٢]، فقَدْ كَانَت تِلكَ المذهَبِيَّاتُ تُؤَسِّسُ لِتَفسيرِ الإِسلَامِ بِنَزعَةٍ

---

(١) الشيّعَةُ: «هُم الَّذينَ شَايَعُوا عَليًا رَضِيَ الله عَنهُ عَلَى الخُصُوص، وَقَالُوا بِإِمَامَته وَخِلافَته نَصًا وَوَصيَّةً، إمَّا جَليًا، وَإِمَّا خَفيًا، وَاعتَقَدُوا أَنَّ الإِمَامَةَ لَا تَخرجُ من أَولَادِهِ، وَإِنْ خَرَجَت فَبِظُلم يَكُونُ من غَيره، أو بتُقيَة من عنده، وَقَالُوا: لَيسَت الإِمَامَةُ قَضيَّةً مَصلَحيَّةً تُنَاطُ باختيَار العَامَّة وَينصبُ الإِمَامُ بنصبهم، بَل هِي قَضيَّةٌ أُصُوليَّةٌ، وَهِيَ رُكنُ الدِّين، لَا يَجُوزُ للرُّسُل عَليهِمُ السَّلَامُ إِغفَالُهُ وَإِهمَالُهُ، وَلَا تَفويضُهُ إِلَى العَامَّة وَإِرسَالُهُ، وَيَجمَعُهم القَولُ بوُجُوب التَّعيين وَالتَّنصيص، وَثُبُوت عِصمَة الأَنبيَاء وَالأَئمَة وُجُوبًا عَن الكَبَائر وَالصَّغَائر، وَالقَول بالتَّولي وَالتَّبَرِّي قَولًا، وَفِعلًا، وَعَقدًا، إِلَا في حَال التُّقيَة». يَنظرُ: الملَلُ وَالنِّحلُ للشهرَستانيِّ (١/ ١٤٦)، وقَالَ الجرجَانِّيُ: «هُم الَّذينَ شَايَعُوا عَليًّا، رَضِيَ اللهُ عَنهُ، وَقَالُوا: إِنَّهُ الإِمَامُ بَعدَ رَسُول الله ﷺ، وَاعتَقَدُوا أَنَّ الإِمَامَةَ لَا تَخرجُ عَنهُ وَعَن أَولَاده». كتابُ التَّعريفات للجرجَانِّيّ (ص:٢٩).

(٢) قَالَ الشِّهرستَانِّيُّ: «كُلُّ مَن خَرجَ عَلى الإِمَام الحَقِّ الَّذي اتَّفقت الجَمَاعَةُ عَلَيه يسُمَّى خَارجيًا، سَواءً كَانَ الخُرُوجُ فِي أَيَّام الصَّحَابَة عَلَى الأَئمَّة الرَّاشدينَ؛ أَو كَانَ بَعدَهُم عَلىَ التَّابعينَ بإحسَان، وَالأَئمَّة فِي كُلِّ زَمَانٍ». الملَلُ وَالنِّحلُ، (١/ ١١٤)، وَجَاءَ فِي مُعجَم لُغَة الفُقَهَاء: «الخَوارجُ: الطَّائفَةُ الخَارجَةُ عَن طَاعَة الإِمَام، وَهُم فِرقَةٌ من الفرق الإِسلَاميَّة، خَرَجُوا عَن طَاعَة عَليٍّ بن أَبي طَالب رَضِيَ اللهُ عَنهُ، وَمُعَاويَةَ ابنُ أَبَي سُفيَانَ وَشَكَلوُا فِرقَةً مُستقلَّةً، ثُمَّ صَارَت لَهُم عَقَائدُ مخُتَلفَةٌ عَن عَقَائِد أَهل السُّنَة وَالجَمَاعَة، ثُمَّ صَارُوا فِرَقًا عَديدَةً». مُعجَم لُغَة الفُقَهَاءِ لمحمد رواس قلعجي (١/ ٢٠١).

كُلِّيَّةٍ تكامُليَّةٍ وِفقَ رُؤيَتِهَا العَقَدِيَّةِ، وَمَنهَجِهَا العِلمِيِّ وَالعَمَلِيِّ، فَمَذاهِبُهَا تَصدُرُ عَن نَظرَةٍ كُلِّيَّةٍ تُكَيِّفُ الإِسلَامَ وِفقَ تَصَوُّرٍ مُعَيَنٍ، تُؤَسِّسُ عَلَيهِ المنهَجَ الفِكرِيِّ، وَالفُرُوعَ العَمَلِيَّةَ الملائِمَةَ لَهُ.

مِنْ خلَالِ العَرضِ السَّابِقِ تَتَضِحُ أَسبَقِيَّةُ الثَّقَافَةِ الإِسلَامِيَّةِ فِي الممَارَسَةِ بوصفِهَا: أُسلُوبَ حَيَاةٍ لِلمُجتَمَعِ يُحَدِّدُ سلوكَ الأَفرَادِ المنتَمِينَ إِليهَا،سَوَاءً كَانَ ذَلكَ بِحسبِ مِنهَاجِ الإِسلَامِ بِعَامَّةٍ، أَم بِحَسبِ مَذَهبٍ مَا مِنَ المذَاهِبِ الَّتِي ظَهَرَت فِي إِطَارِ الحَضَارِةِ الإِسلَامِيَّةِ قَبلَ أَنْ تَتَحَوَّلَ إِلَى التَّنظِيرِ لَهَا بِوصفِهَا بِنَاءً كُلَيّاً يَخضَعُ لِلنَّظرِ وَالدِّرَاسَةِ، كَمَا هُوَ الشَّأنُ فِي العَصرِ الحَدِيثِ، فَكَانَتْ هَذِهِ المرحَلَةُ هِيَ مَرحَلةَ الكُلِّيِّ المذهَبِيِّ، وَأَيضًا بِدَايَةَ إِشكَالِيَّةِ التَّأوِيلِ.

ثُمَّ جَاءَت حَرَكَاتُ التَّصحِيحِ الَّتِي ظَهرَت فِي وَقتٍ مُبكرٍ لِمُوَاجَهَةِ التَّحدِّي الذي ظَهَرَ مَعَ التَّفاعُلِ الحَضَارِيِّ مَعَ الأُمَمِ الأُخرَى ذَاتِ التُّرَاثِ العِلمِيِّ وَالحَضَارِيِّ، وَظُهُورِ أَثَرِ عُلُومِ الحَضَارَاتِ وَعَوائِدِ الأُمَمِ الأُخرَى فِي الأُمَّةِ الإِسلَامِيَّةِ، وحِينَمَا بَدأَتِ البِدَعُ تَفعَلُ فِعلَهَا فِي ثَقَافَةِ الأُمَّةِ، وتُقصِي السُّنَةَ شَيئًا فَشَيئًا، وَلِذَلكَ جَاءَ الاهتِمَامُ بِالجَانِبِ الكُلِّيِّ وَالحَدِيثِ عَنِ الإِسَلامِ بوَصفِهِ مِنهَاجَ حَيَاةٍ شَامِلٍ وَمُتَمَيِّزٍ، فجاءَ عصرُ تَدوِينِ العلومِ، ومِن أَهَمِّ مَا يُستَشهَدُ بِهِ لِذلكَ مَا قَامَ بِهِ الإِمَامُ البُخَارِيُّ[1] مِن خِلَالِ كِتَابِهِ «الجَامِعُ الصَّحِيحُ» الَّذِي لَم يَكُنْ مُجَرَّدَ كِتَابٍ لِجَمعِ الحَدِيثِ بَل أَبَانَ مِن خِلالِ تَراجِمِهِ شُمُولَ الإِسلَامِ لأَوجُهِ الحَيَاةِ كُلِّهَا، فَكَانَ بِذَلِكَ تَجسِيدًا لِلمِنهَاجِ الإِسلَامِيِّ الكُليِّ مِن خِلَالِ السُّنَّةِ المُطَهَّرَةِ، وَتَبِعَهُ مِن بَعدُ

---

(١) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، شيخ الإسلام وإمام الحفاظ، أمير المؤمنين في الحديث، صاحب التصانيف الكثير، ولد سنة (١٩٤هـ) وتوفي سنة (٢٥٦هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٠/ ٧٩).

أَكثَرُ عُلمَاءِ الـحَدِيثِ فِي كِتابَةِ السُّنَّةِ، وتَقسِيمِهَا علَى الأَبـوابِ بِمَا يَشمَلُ أَوجُهَ الـحَيَاةِ كُلِّهَا، فَكَانَ هَذَا العَمَلُ تَنظِيرًا لِلجَانِبِ البِنَائِيِّ لِلثَّقَافَةِ الإِسلَامِيَّةِ، أَيْ كَمَا يَنبَغِي أَنْ تَكُونَ[1].

الـمَرحَلةُ الثَّالِثَةُ: وَهِي مَرحَلَةُ الـخَلَلِ الـمنهَجِيِّ وَتَصوِيبِهِ: وَتبتَدِئُ مِنَ القَرنِ الـخَامِسِ، وَذَلِكَ بِإِدخَالِ الـمنَاهِجِ غَيرِ الإِسلَامِيَّةِ فِي العُلُومِ الإِسلَامِيَّةِ، كَالـمنهَجَينِ الأُرسطِيِّ، وَالإِشرَاقِيِّ الصُّوفِيِّ، وَهُوَ مَا يُعرَفُ فِي تَارِيخِ الـمسلِمِينَ بِطَرِيقَةِ الـمتأَخِرِينَ، مِمَّا استَدعَى أَن يَكُونَ هَدفُ الـمجَدِّدِينَ هُوَ التَّصويبَ الـمنهَجِيَّ، وعلَى رَأسِهِمْ شَيخُ الإِسلامِ أَحمَدُ بِنُ عَبدِ الـحَلِيمِ بنِ تَيمِيَةَ[2]، الَّذِي سَاهَمَ فِي إِعَادَةِ البِنَاءِ الـمنهَجِيِّ لِلثَّقَافَةِ الإِسلَامِيَّةِ.

وَالَّذِي يُمعِنُ النَّظَرَ فِي التُّراثِ الفِكرِيِّ لِشَيخِ الإِسلَامِ ابن تَيمِيَّةَ؛ يَرَى أَنَّهُ قَد استوعَبَ بِدرَاسَتِهِ وَنَقدِهِ وَتَقوِيمِهِ مَا سُمِّي بـالفِكرِ الفَلسَفِيِّ في البيئةِ الإسلاميةِ الـمتَمَثِّلِ فِي الآتِي:

أولا: فِكرُ فلاسِفَةِ الـمسلِمِينَ[3].

---

(١) ينظر: مدخل لتاريخ علم الثقافة الإسلامية، عبد الله العويسي، ضمن بحوث الكتاب التذكاري الذي أدره مركز البحوث بكلية الآداب بجامعة الملك سعود عام (١٤٢٠هـ)، (ص: ٢٧٤).

(٢) ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، أبو العباس الحراني، فريد عصره علما ومعرفة وكثرة تآليف، تمذهب للإمام أحمد بن حنبل، وسمع من ابن عبد الدائم، وابن أبي اليُسر، وخلق كثير، من تصانيفه: الفتاوى، والجمع بين العقل والنقل، والفرقان بين أولياء الله والشيطان، وغيرها كثير، ولد سنة: ٦٦١هـ، ومات سنة: ٧٢٨ هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ الذهبي (٤/ ١٩٢، ت: ١١٧٥)، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني (١/ ١٦٨)، وشذرات الذهب لابن العماد (٨/ ١٤٢).

(٣) مثل: الكندي، والفارابي، وابن سينا، وغيرهم، ولمعرفة موقفه منهم ينظر مثالا إلى كتبه: «نقض المنطق»، «الرد على المنطقيين»، «درء تعارض العقل والنقل».

ثَانِيًا: فِكرُ الـمتَصَوِّفَةِ[١].

ثَالِثًا: فِكرُ الـمتَكَلِّمينَ[٢].

ولَمْ يَقتَصِرِ ابنُ تَيمِيَّةَ على النَّقدِ فَقَطْ، بَلْ حَاوَلَ تَقويمَ فِكرِ هَؤُلَاءِ وَتَصحِيحَهُ، وَأَجرَى ضَوَابِطَ وَمَعَايِيرَ لِنقدِ الفِكرِ الـمخَالِفِ مُوجزُهَا[٣] فِيمَا يَأْتِي:

١ - التَّصَدِّي لِلبَاطِلِ وَإِبَانَةُ الـحَقِ.

٢ - البُعدُ عَن تَتَبُّعِ العَورَاتِ، وَكَشفِ السَّوءَاتِ.

٣ - وَضعُ قَضِيَّةِ التَّكفِيرِ فِي مِوضِعِهَا اللَّائِقِ، وَعَدَمُ اتِّهَامِ أَحدٍ بِالكُفرِ إِلَّا مَن قَامَتْ عَلَيهِ الـحُجَةُ الرِّسَالِيَّةِ.

٤ - الدَّعوَةُ إِلَى كِتَابِ اللهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ ﷺ بِفَهمِ سَلَفِ الأُمَّةِ الصَّالِحِ.

٥ - عَدَمُ التَّعمِيمِ فِي الـحُكمِ عَلَى أَصحَابِ الطَّوائِفِ.

٦ - عَدَمُ القَدحِ فِي أَئِمَّةِ الـمسلِمِينَ وَعُلَمَائِهِمْ، بَلْ احتِرَامِهُمْ وَتَقدِيرُهُمْ، وَبَيَانُ جُهُودِهِمْ فِي العِلمِ والدَّعوَةِ إِلَى اللهِ.

٧ - عدَمُ القَدحِ فِيهِمْ معَ عدمِ مُتَابَعَتِهِمْ فِيمَا خَالَفُوا فِيهِ، مَعَ التِمَاسِ العُذرِ لَهُمْ.

٨ - مَحبَةُ الـخَيرِ للمُخَالِفِ.

وَكانَ ابنُ تيمِيَّةَ يَسِيرُ عَلَى خُطُوَاتٍ مُنضَبِطَةٍ فِي نَقدِ الـمخَالِفِينَ لَمنهَجِ السَّلَفِ بِمَا يَأْتِي:

١ - عرضُ أَدِلَّةِ الـمخَالِفِينَ لمنهَجِ السَّلَفِ.

---

(١) مثل: الـجنيد، والـحلاج، وابن عربي، وغيرهم، ولمعرفة موقفه منهم ينظر مثالا إلى الـجزء الأول من كتابه «مجموع الفتاوى».

(٢) مثل: الـجهمية، والـمعتزلة، والأشاعرة، ولمعرفة موقفه منهم ينظر مثالا إلى كتبه: «منهاج السنة النبوية»، «نقض التأسيس»، «درء تعارض العقل والنقل».

(٣) الـجانب الثقافي عند شيخ الإسلام ابن تيمية، د. عبد الله بن محمد الصرامي (١/ ٥١-٧٠).

٢ - نَقدُهَا بالأَدِلَّةِ وَالبَرَاهِينَ.

٣ - الاعتِمَادُ فِي النَّقدِ عَلَى نُصُوصِ الوَحيَينِ وَأَقوَالِ السَّلَفِ الصَّالِحِ.

٤ - الاستِفَادَةُ من نَقدِ المخَالِفِينَ بَعضِهِمْ لِبَعضٍ.

٥ - دَعوَةُ المخَالِفِينَ إِلَى السُّنَّةِ وَلُزُومِ الجَمَاعَةِ.

وَكانَتْ مَحَاوِرُ نَقدِهِ حَولَ فِكرِ المتَكَلِّمِينَ وَالفَلَاسِفَةِ وَالصُّوفِيَّةِ وَأَصحَابِ العَصَبِيَّةِ المذهَبِيَّةِ والجُمودِ الفكرِيِّ[١].

المَرحلةُ الرَّابِعَةُ: هِيَ مَرحَلَةُ تَرَاجُعٍ فِي القِيَمِ الإِسلَامِيَّةِ وَالنُّظُمِ الإسلَامِيَّةِ، حَيثُ بَدَأَتْ بَعضُ الأَعرَافِ الاجتِمَاعِيَّةِ تَطغَى عَلَى القِيَمِ الإِسلامِيَّةِ فِي الفُنُونِ وَالآدَابِ، وَالعِلَاقَاتِ الاجتِمَاعِيَّةِ، فصاحَبَ ذَلِك تَرَاجُعٌ فِي بِناءِ الحضَارَةِ الإِسلَامِيَّةِ كُلِّهَا، وَنَتَجَ عَنْ ذلكَ ضَعفٌ عَامٌّ فِي البِنيَةِ الثَّقَافِيَّةِ الإِسلَامِيَّةِ، فِكرًا، وَقِيَمًا، ونظمًا، مِمَّا سَهَّلَ تَغَلغُلَ الغَربِ فِي الأُمَّةِ الإِسلَامِيَّةِ عَلَى مستَوَى الزَّمَانِ والمكَانِ، والفِكرِ وَالمعرِفَةِ وَالسُّلوكِ، وإِدخَالَ المفهُومِ الغَربِيِّ بِكُلِّ تَجَلِّيَاتِهِ الفِكرِيَّةِ وَالقِيَمِيَّةِ والنّظمِيَّةِ إِلَى المجتَمَعِ الإِسلَامِيِّ.

المَرحَلَةُ الخَامِسَةُ: وهِيَ مَرحَلَةُ إِحيَاءِ النَّظرَةِ الشُّمُولِيَّةِ «للثَّقَافَةِ الإِسلَامِيَّةِ» وَقَد بَدَأَت بِطَرِيقَةٍ تَنظِيرِيَّةٍ عَبرَ الكِتَابَةِ عَن مَفهُوم هَذهِ الثَّقَافَةِ وَتَجَلِّيَاتِها المختَلِفَةِ، كَمَا هُوَ الحَالُ عِندَ مَالِك بن نَبِيٍّ[٢]، وَمُحَمَّدِ المبارَكِ[٣]، وَغَيرِهِمَا، وَقَدْ اقتُرِحَتْ

---

(١) ينظر: الجانب الثقافي عند ابن تيمية، للدكتور: عبد الله بن محمد الصرامي، (١/ ٥١- ٥٦).

(٢) مالك بن نبي: مفكر إسلامي جزائري، تخرج مهندسا ميكانيكيا وأقام في القاهرة سبع سنوات، أصدر فيها معظم آثاره باللغة الفرنسية؛ نحو (٣٠) كتابا جلها مطبوع، وقد ترجم بعضها إلى العربية، وكان من أعضاءُ مجمع البحوثِ الإسلاميةِ بالقاهرةِ، وتولى إدارةَ التعليم العاليِّ بوزارةِ الثقافةِ والإرشادِ القوميِّ الجزائريِّ (١٩٦٤م)، توفي سنة: ١٩٧٣م. ينظر: الأعلامَ للزركلي (٥/ ٢٦٦).

(٣) هوَ: محمدُ بنُ عبد القادرِ المباركِ، ولدَ ونشأَ في دمشقَ وتخرجَ من كليةِ الحقوقِ، ومدرسةِ الآدابِ العليا، من جامعتها سنة (١٩٣٥م) ثمَّ من كليةِ الآدابِ بجامعةِ باريسَ سنةَ (١٩٣٨م) وقد درسَ =

مَنَاهِجُ عَمَلِيَّةٌ تُدَّرَسُ فِي بَعضِ الـجَامِعَاتِ لتستَعرِضَ تَفَاصِيلَ التَّكوِينِ العِلمِيِّ لِلطَلَبَةِ وَالبَاحِثِينَ فِي مُوَادَ تَدُورُ فِي مُجمَلِهَا عَلَى تِلكَ الـمفَاهِيم النَّظَرِيَّةِ عَنِ الثَّقَافَةِ الإِسلَامِيَّةِ، وَقَدْ أَدَّتْ هَذِهِ الـمقتَرَحَاتُ النَّظَرِيَّةُ وَالعِمَلِيَّةُ إِلَى الشُّعُورِ بِالـحَاجَةِ إِلَى تَأسِيسِ عِلمٍ لِلثَّقَافَةِ الإِسلَامِيَّةِ، لَكِنْ لَمْ يَتِمَّ الاتِفَاقُ عَلَى تَسمِيَتِهِ، ولَا عَلَى بِنَائِهِ.

وَذَكَرَ الأُستَاذُ مُحَمَّدُ الـمبَارَكُ الـحَاجَةَ إِلَى التَّألِيفِ عَنِ الإِسلَامِ بِمَنهَجٍ شُمُولِيٍّ، فَقَالَ: «إِنَّ الـحَاجَةَ إِلَى كِتَابٍ يُعرِّفُ بِالإِسلَامِ تَعرِيفًا شَامِلًا صَحِيحًا حَاجَةٌ عَامَّةٌ مُلِحَةٌ، لَا تَسُدُّهَا الكُتُبُ الكَثِيرَةُ الَّتِي تُعَرِّفُ بِجَوَانِبِ الإِسلَامِ، وَلَو كَانَت جَيِّدَةً فِي مَوضُوعِهَا»[1].

بِالإِضَافَةِ إِلَى أَنَّهُ رَصدَ هَذِهِ الـمَرحَلَةَ وَمَا رَافَقَهَا مِنِ اجتِهَادَاتٍ، وَأَوضَحَ أَنَّ عِدَةَ اقتِرَاحَاتٍ طُرِحَت لِتَسمِيَةِ هَذَا العِلمِ الـجَدِيدِ، أَهَمُّهَا مَا يَأتِي:

١ - اقتِرَاحُ بِأَنْ يُسَمَّى: «الإِسلَامُ فِي مُقَابِلِ النَّصرَانِيَّةِ وَاليَهُودِيَّةِ وَالشُّيُوعِيَّةِ، وَغَيرِهَا مِنَ الأَديَانِ أَوِ الـمذَاهِبِ الاجتِمَاعِيَّةِ»، وَلَكِنَّ هَذَا الاقتِرَاحَ رُدَّ لِطُولِ الاسمِ؛ وَلأَنَّ مُصطَلَحَ «الإِسلَامِ» عَامٌّ لَا يُشِيرُ إِلَى الـمقصُودِ مِنَ العِلمِ.

٢ - اقتِرَاحُ بِأَنْ يُسمَّى: «عِلمَ الـحَضَارَةِ الإِسلَامِيَّةِ»، ورُدَّ هَذَا الاقتِرَاحُ بِأَنَّ الـمسَمَّى سَيَدخُلُ فِي الدِّرَاسَاتِ التَّارِيخِيَّةِ، وعَرضِ الـجَوَانِبِ العِلمِيَّةِ وَالـحَضَارِيَّةِ، وَهَذَا مَخدُومٌ فِي عُلُومٍ أُخرَى.

٣ - اقتراحُ بأنْ يُسمَّى «النُّظمَ الإسلاميةَ»، ولكنْ هذَا التعبيرُ رُدَّ؛ لأنَّ -صيغة

= الثقافةَ الإسلاميةَ على شيخ الشام الـمحدثِ: محمدِ بدر الدين الـحسنيِّ، وقد كانَ عضوًا في مجمعِ اللغةِ العربيةِ بالـمجمعِ العلميِّ، وعميدًا لكليةِ الشريعةِ بمكةَ الـمكرمةِ سنةَ (١٩٦٩م). توفي -رحمه اللهُ- سنةَ (١٩٨١م). ينظر: ترجمتهُ في خاتمةِ كتابهِ: نظامُ الإسلامِ، العقيدةُ والعبادةُ.

(١) نظام الإسلام، العقيدة والعبادة، محمد الـمبارك(ص:٢٢).

الـجمعِ- يُفهمُ منهَا الدلالةُ علَى الأنظمةِ الـمختلفةِ للإسلامِ، كالنظامِ السياسيِّ، والاقتصاديِّ، والأسْريِّ.

٤ - واختارَ الأستاذُ الـمباركُ، أنْ يسمَّى العلمُ الـجديدُ: «نظامَ الإسلامِ»، وبرَّرَ هذهِ التسميةَ بقولِهِ: «لأنَّ كلمةَ نظامٍ - بالإفرادِ- تفيدُ أنَّ لكلِّ دينٍ أوْ مذهبٍ طريقةً، أوْ نظامًا ينظمُ أجزاءَهُ وأقسامَهُ ومبادئَهُ النظريةَ والعمليةَ»[1].

وهذَا يدعُو الباحثينَ إلَى مزيدِ بحثٍ وتفكيرٍ في بناءِ علمِ «الثقافةِ الإسلاميَّةِ» علَى التعريفِ الذي تمَّ تحديدُهُ من قبلُ:وهوَ العلمُ الذي يهتمُّ بدراسةِ القيمِ والنُّظمِ وقضايَا الفكرِ ومناهجِهَا ونظرياتِهَا وفقَ رؤيةٍ إسلاميةٍ.

---

(١) ينظر: نظام الإسلام، العقيدة والعبادة، محمد الـمبارك (ص:٨ - ١١).

المبحثُ الثالثُ
الثقافةُ الإسلاميةُ في منظومتِهَا الفكريةِ، والمصطلحاتُ المقاربةُ لهَا

تَمهِيدٌ

يتناوَلُ هذَا الـمبحثُ تعرِيفَ الـمصطلحَاتِ الـمقاربةِ لمفهوم الثَّقافةِ الإِسلَاميَّةِ وعلاقاتِهَا بهِ، لذَا سيكونُ منهجُ البحثِ في تعرِيفاتِهَا مقتصِرًا علَى إِيرادِ مَا يحتاجُ إليهِ فِي تأصيلِ وتحليلِ تعريفِ الثَّقافةِ الإِسلَامِيَّةِ، وسيكونُ التَّفصِيلُ فِي الفَصلِ الـمُتَعلِّقِ بِمجالاتِ الثَّقَافَةِ الإسلاميَّةِ(١)

(١) ينظر (ص:٧٩) من هذا البحث.

المَطلَبُ الأَوَّلُ
عَلاقَةُ الثَّقَافَةُ الإِسلاَمِيَّةُ بِالحَضَارِةِ

الفَرعُ الأَوَّلُ: التَّعرِيفُ:

الحَضَارَةُ فِي اللُّغَةِ: بِفَتحِ الحَاءِ، وَكَسرِهَا، تَدُلُّ عَلَى الإِقَامَةِ فِي الحَضَرِ، وَالحَضرَةُ، وَالحَاضِرَةُ: خِلَافُ البَادِيَةِ، وَهِيَ: المدُنُ، وَالقُرَى، وَالأَريَافُ... وَالحَضَرُ: خِلَافُ البَدوِ، وَالحَاضِرُ: المقيمُ فِي المُدُنِ، وَالقُرَى[١].

وَاصطِلاَحًا: عَرَّفَهَا مَالِكُ بنُ نَبِي بِأَنَّهَا: «جُملَةُ العَوَامِلِ المعنَوِيَّةِ وَالمادِيَّةِ الَّتِي تُتِيحُ لِمُجتَمعٍ مَا أَنْ يَعرِفَ لِكُلِ فَردٍ مِن أَفرَادِهِ جَمِيعَ الضَّمَانَاتِ الاجتِمَاعِيَّةَ الَّلازِمَةَ لِتَقدُّمِه»[٢].

وَقَد عَرَّفَهَا مَجمَعُ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ بِأَنَّهَا: «جُملَةُ مَظَاهِرِ الرُّقِيِّ العِلمِيِّ وَالفَنِيِّ وَالأَدَبِيِّ وَالاجتِمَاعِيِّ الَّتِي تَنتَقِلُ مِن جِيلٍ إِلَى جِيلٍ فِي مُجتَمَعٍ، أَو مُجتَمَعَاتٍ مُتَشَابِهَةٍ»[٣].

فَهِيَ إِذَنْ: المظَاهِرُ الحِسيَّةُ وَالمعنَوِيَّةِ فِي المجتَمَعَاتِ وَالَّتِي تَنتَقِلُ مِن جِيلٍ إِلَى جِيلٍ[٤].

الفَرعُ الثَّانِي: عَلَاقَتُهَا بِالثَّقَافَةِ الإِسلَامِيَّةِ:

إِنَّ عَلاَقَةَ الثَّقَافَةِ بِالحَضَارَةِ مَبنِيَّةٌ عَلَى تَحدِيدِ المعنَى الاصطِلَاحِيِّ لِكُلٍ مِنهُمَا، وَهَذَا أَمرٌ تَبَايَنَتْ فِيهِ الأَقَاوِيلُ بَينَ البَاحِثِينَ، فَمنهُمْ:

---

(١) ينظر: كتاب العين للفراهيدي، (٣/ ١٠١)، مادة:(حضر)، وتهذيب اللغة للأزهري، (٤/ ١١٧)، مادة (حضر)، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس(٢/ ٧٦).

(٢) مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، (ص:٥٠).

(٣) ينظر: المعجم الفلسفي، (ص:٧٣).

(٤) مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، (ص:٥٠).

مَن يَرَى أَنَّ الـحَضَارَةَ وَالثَّقَافَةَ مُتَرَادِفَتَانِ، وَعَلَى ذَلِكَ فَهُمَا شَيءٌ وَاحِدٌ.

ومِنهُم مَن يَرَى أَنَّ الـحَضَارَةَ تَتعلَقُ بِالـجَانِبِ الـمادِيِّ فَحَسبَ، وَأَنَّ الثَّقَافَةَ تَتَعَلَّقُ بِالأَفكَارِ وَالـمعتَقَدَاتِ وَالـجَانِبِ الـمعنَوِيِّ.

- ومِنهُم مَن يَرَى أَنَّ بَينَهُمَا عُمُومًا وخُصُوصًا، وَأَنَّهُمَا إِذَا اجتَمَعَا افتَرَقَا، وَإِذَا افتَرَقَا اجتَمَعَا[1].

وَالـمتَوَجَّهُ أَنَّ صِلَةَ الـحَضَارَةِ بِالثَّقَافَةِ الإِسلَامِيَّةِ كَالآتِي:

الـحَضَارَةُ وَالثَّقَافَةُ لَيستَا مُتَرَادِفَتَينِ، وَلَا إِحدَاهُمَا مُختَصَّةٌ بِالـجَانِبِ الـمادِيِّ وَالأُخرَى بِالـجَانِبِ الـمعنَوِيِّ فَحَسب، وَلَكِن بَينَهُمَا تَواطُؤٌ[2] فِي الدِلَالَةِ، فَإِذَا أُفرِدَتِ الـحَضَارَةُ، وَكَانَ السِّيَاقُ فِي الـجَانِبِ الـمعنَوِيِّ فَيُقصَدُ بِهَا أَيضًا الثَّقَافَةُ، وَإِذَا أُفرِدَتِ الثَّقَافَةُ، وَكَانَ السِّيَاقُ فِي الـجَانِبِ الـمادِيِّ فَيُقصَدُ بِهَا -أَيضًا- الـحَضَارَةُ، فَإِذَا اجتَمَعَا فِي السِّيَاقِ افتَرَقَا فِي الـمعنَى، وَإِذَا افتَرَقَا فِي السِّيَاقِ اجتَمَعَا فِي الـمعنَى.

الثَّمرةُ الـمُتَرَتِبَةُ عَلَى عَلَاقَةِ الثَّقَافَةِ الإِسلَامِيَّةِ بِالـحَضَارَةِ:

١ - الثَّقَافَةُ الإِسلَامِيَّةُ فِيهَا مِن الشُّمُولِ مَا يَجمَعُ بَينَ الـمادِيَّةِ وَالـمعنَوِيَّةِ، وَهَذَا هُوَ الـجمعُ بَينَ مَفهُومَي الـحَضَارَةِ وَالثَّقَافَةِ.

٢ - إمكَانُ إِفرَادِ الثَّقَافَةِ الإِسلَامِيَّةِ عَلَى أَن تكُونَ عِلمًا مستَقِلًا يُمكِنُ تحدِيدُ مَعَالِمِهِ، وَخَصَائِصِهِ، ومعَايِيرِهِ، ومواضِيعهِ، ونَظَرِيَاتِهِ.

---

(١) يُنظَرُ: نَظَرَاتُ فِي الثَّقَافَة الإِسلَامِيَّةِ، د. محفوظ عزام، (ص:٢١: ٢٣)، ودراسات في الحضارة الإسلامية، أحمد الشريف (ص:١٩: ٢٣)، وتاريخ الحضارة، لأبي زيد شلبي، (ص:٧).

(٢) الألفاظ المتواطئة: هي التي تتفق من وجه، وتختلف من وجه. ينظر: لسان العرب لابن منظور(١/ ١٩٥)، وتاج العروس للزبيدي(١/ ٤٩١).

٣ - التوَازُنُ فِي الإفَـادَةِ وَالانتِفَاعِ مِن الأُطرُوحَاتِ الفِكرِيَّةِ، سَواءً كَانَت حَضَارِيَّةً أَمْ ثَقَافِيَّةً.

٤ - ضَبطُ مَعَايِيرِ قبُولِهَا بِالـمعَايِير الشَّرعِيَّةِ، وَبِإمكَانِ تَنزِيلِهَا وَفَهمِهَا[١].

(١) ينظر: في معركة الـحضارة، قسطنطين زريق (ص: ٣٥-٣٩)، ومشكلة الأفكار في العالـم الإسلامي (ص:٥٠)، ونظرات في الثقافة الإسلامية، د: محفوظ عزام (ص: ٢١-٢٣)، وبناء الـمفاهيم دراسة معرفية، د: إبراهيم بيومي وآخرون، دار السلام مصر، ط:١، (١/ ٢٩٣-٣٠١)، وتعريف الثقافة الإسلامية، د: مفرح القوسي (ص:٢١-٢٣).

المَطلَبُ الثَّاني
عَلاقَةُ الثَّقافَةِ الإِسلَامِيَّةِ بِالدِّينِ

الفَرعُ الأَوّلُ: التَّعرِيفُ: يُطلَقُ الدِّينُ فِي اللُّغَةِ عَلَى مَعَانٍ عِدَةٍ:

- مِنهَا: الجَزَاءُ: وَمِنهُ قَولُهُ تَعَالَى: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة: ٤].

- وَمِنهَا: الحُكمُ وَالسُّلطَانُ: وَمِنهُ قَولُهُ تَعَالَى: ﴿مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ﴾ [يوسف: ٧٦].

- وَمِنهَا العَادَةُ وَالشَّأَنُ: وَمِنهُ قَولُ الشَّاعِرِ:

تَقُولُ وَقَدْ دَرَأتُ لَهَا وَضِينِي
أَهَذَا دِينُهُ أَبَدًا وَدِينِي؟[1]

- وَمِنهَا: الطَّاعَةُ وَالانقِيَادُ، يُقَالُ: دَانَ لَهُ دَينًا وَدِيَانَةً: أَيْ خَضَعَ وَذَلَّ وَأَطَاعَ.

- **وَمِنهَا:** مَا تَدَيَّنَ بِهِ الإِنسَانُ، يُقَالُ:دَانَ بِكَذَا: أَيْ اتَّخَذَهُ دِينًا، وَتَعَبَّدَ بِهِ[2].

وَيُطلَقُ فِي الاصطِلَاحِ عَلَى:

(وَضعٍ إِلَهِي يُرشِدُ إِلَى الحَقِ فِي الاعتِقَادَاتِ، وَإِلَى الخَيرِ فِي السُّلُوكِ وَالمعَامَلَاتِ)[3].

فَهُوَ إِذًا أَمرٌ إِلَهِيٌ يَسوقُ ذَوِي العُقُولِ السَّلِيمَةِ وَالفِطَرِ المستَقِيمَةِ بِاختِيَارِهِم

---

(١) من (البحر الوافر)،والبيت للمُثقَّب العبدي، ينظر: المفضليات، للمفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي، (١/ ٢٩٢).

(٢) القاموس المحيط للفيروز آبادي، مادة «الدين» (١/ ١١٩٨)، والمعجم الوسيط، مادة «دان» (١/ ٣٠٧).

(٣) ينظر: الدين للدكتور: محمد عبد الله دراز، (ص:٣٣).

لَهَا إِلَى الصَّوَابِ فِي الاعتِقَادَاتِ، وَالإِحسَانِ فِي التَّعَامُلَاتِ، وَفِي ذَلِكَ صَلاحُ لِحَالِهِم وَمَآلِهِم، وَسَيَكُونُ البَحثُ عَنِ العَلَاقَةِ مَعَ الثَّقَافَةِ الإِسلَامِيَّةِ مُنطَلِقًا مِن خِلَالِ هَذَا التَّعرِيفِ السَّابِقِ ذِكرَهُ لِلدِّينِ.

الفَرعُ الثَّانِي: عَلَاقَةُ الثَّقَافَةِ الإِسلَامِيَّةِ بِالدِّينِ:

تَقَدَّمَ أَنَّ الدِّينَ هُوَ: أَمرٌ إِلَهِيٌّ يَسُوقُ ذَوِي العُقُولِ السَّلِيمَةِ، وَالفِطَرِ المستَقِيمَةِ بِاختِيَارِهِم لها إِلَى الصَّوَابِ فِي الاعتِقَادَاتِ، وَالإِحسَانِ فِي التَّعَامُلَاتِ، وَفِي ذَلِكَ صَلاحُ لِحَالِهِم وَمآلِهِم، فَهُوَ أَمرٌ إِلَهِيٌّ، وَلَيسَ مِن صِنَاعَةِ المجتَمَعَاتِ الإِنسَانِيَّةِ، وَالعَلَاقَةُ وَثِيقَةٌ بَينَ الدِّينِ وَالثَّقَافَةِ، فَالدِّينُ مِنْ أَهَمِّ المقَومَاتِ التِي تَقُومُ عَليهَا ثَقَافَاتُ الأُمَمِ، والدِّينُ الإِسلَامِيُّ هُوَ القَوَامُ الأَوَّلُ فِي الثَّقَافَةِ الإِسلَامِيَّةِ، فَهُوَ الَّذِي يُحَددُ اتِّجَاهَاتِهَا،بَل هُوَ قَوَامُ وُجُودِهَا وَنِظَامِهَا الَّذِي تَلتَزِمُهُ.

الثَّمَرَةُ المُتَرَتِبَةُ عَلَى عَلَاقَةِ الثَّقَافَةِ الإِسلَامِيَّةِ بِالدِّينِ:

١ - التَّصَوُّرُ الصَّحِيحُ لِنَشأَةِ العَقِيدَةِ الإِلَهِيَّةِ، وَدِرَاسَةُ الدِّينِ فِي حَيَاةِ الشُّعُوبِ وَأَثَرِهِ.

٢ - معرفةُ أَنَّ الدِّينَ الصحيحَ وضعٌ إلهيٌّ، وأمْر ربانيٌّ، وليسَ مِنْ صنعِ المجتمعاتِ الإنسانيةِ، ولَا يخضعُ لنظرياتِ التطورِ الدينيِّ، كمَا فِي الثقافةِ الغربيَّةِ.

٣ - التصورُ الصحيحُ لقضايَا الغيبِ، وأنَّهُ لَا يُمكنُ الخوضُ فيهِ، ولَا معرفتُهُ إلَّا عنْ طريقِ وحيٍ معصومٍ.

٤ - التفريقُ بينَ الثقافةِ التِي تنهلُ مِنَ معينِ الوحيِّ، وأمرِ اللهِ –سبحانه

وتعالى-، وأمرِ نبيِّهِ ﷺ، وبينَ الثقافاتِ التِي تعتمدُ علَى رُؤًى وضعيَّةٍ، ونظرياتٍ فكريَّةٍ قابلةٍ للأخذِ والرَّدِّ.

٥ - الدِّينُ أعمُّ منَ الثقافةِ فِي الجملةِ، وهوَ منَ مقوماتِهَا الرئيسةِ، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢]، فهوَ مهيمنٌ علَى حياةِ الإنسانِ وعلَى مماتِهِ، فكيفَ فِي ثقافتِهِ التِي يعيشُ بهَا.

٦ - إنَّ «الثقافةَ الإسلاميةَ» باعتبارِهَا عِلْمًا مستقلًّا تشكِّلُ فرعًا منْ فروعِ علومِ الدِّين الإسلاميِّ في المفهومِ، والمنهجِ، والمحتوَى النظريِّ[1].

(١) ينظر: الدين، د. محمد عبد الله دراز (ص:٣٣)، ودراسات في الثقافة الإسلامية، د. رجب سعيد شهوان (ص: ١٥)، وتعريف الثقافة الإسلامية، د. مفرح القوسي (ص:٢٠-٢١)، والثقافة بين تأصيل الرؤية الإسلامية واغتراب منظور العلوم الاجتماعية، د. محمود الذوادي، (ص: ٧٦-٨٣).

المطلبُ الثالثُ

الفكرُ

الفرعُ الأولُ: تعريفُ الفكرِ فِي اللغةِ والاصطلاحِ.

الفكرُ فِي اللغةِ: مصدرُ فكَّرَ يفكِّرُ تفكيرًا، وهوَ إعمالُ الخاطرِ أوِ العقلِ فِي الشيءِ، والتفكُّرُ: هوَ التأمُّلِ[1].

الفكرُ فِي الاصطلاحِ: أسمَى صورةً للعملِ الذهنيِّ بمَا فيهِ مِنْ تحليلٍ وتركيبٍ وتنسيقٍ، ويُطلَقُ بوجهٍ عامٍّ علَى جملةِ النشاطِ الذهنيِّ، منْ تفكيرٍ، وإرادةٍ، ووجدانٍ، وعاطفةٍ[2].

فهوَ إذَنْ: نتاجُ المحاولاتِ العقليةِ منْ تحليلٍ، وتركيبٍ، وتنسيقٍ، ونشاطٍ ذهنيٍّ في المعلومِ، للوصولِ إلَى معرفةِ المجهولِ[3].

الفرعُ الثانِي: علاقةُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ بالفكرِ.

الفكرُ هوَ موضوعٌ مِنْ موضوعاتِ الثقافةِ الإسلاميةِ، وأصلٌ أصيلٌ فِي ماهيتِهَا كمَا تَقدَّمَ، والشيءُ الذِي تقومُ بِهِ الثقافةُ أيضًا، مِنْ ناحيةٍ أخرَى هوَ جزءٌ مِنَ الثمرةِ النظريَّةِ للفكرِ.

وقدْ يُطلِقُ بعضُهُمُ الفكرَ الإسلاميَّ علَى الثقافةِ الإسلاميَّة والعكسُ كذلكَ، وهذَا متعقبٌ بمَا يأتِي:

١ - الفكرُ جزءٌ مِنَ الثقافةِ الإسلاميَّةِ، وليسَ مطلقُ مفهومِهُ هوَ مطلقُ مفهومِ الثقافةِ الإسلاميةِ.

---

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور، مادة «فكر» (٥/ ٦٥).

(٢) ينظر: المعجم الفلسفي (ص: ١٣٧).

(٣) ينظر: مفهوم الفكر الإسلامي، د.إسحاق السعدي(ص:٢-٣)، وحقيقة الفكر الإسلامي، د.عبدالرحمن الزنيدي (ص:١٠ -١٣).

٢ - الثقافةُ الإسلاميةُ أوعبُ وأشملُ مِنَ الفكرِ باعتبارِهِ مجالًا مِنْ مجالاتِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ، وموضوعًا مِنْ موضوعاتِهَا، فهوَ جزءٌ وهيَ كلٌّ.

٣ - مدلولُ الفكرِ يقتصرُ فِي الغالبِ علَى النواحِي النظريَّةِ فحسب، بينمَا مدلولُ الثقافةِ الإسلاميةِ واسعٌ وعميقٌ، قِيَمًا، ونُظمًا، وقضايَا للفكرِ.

الثمرةُ المترتبةُ علَى العلاقةِ بينَ الفكرِ والثقافةِ الإسلاميَّةِ:

١ - يتمتعُ مفهومُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ بمدلولاتٍ واسعةٍ وعميقةٍ، ويحتملُ الدلالاتِ السلوكيةَ والتطبيقيةَ والنظريَّةَ، فهوَ أشملُ منْ مفهومِ الفكرِ، ولِذَا كانتِ القضايَا الفكريةَ مجالًا منْ مجالاتِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ.

٢ - قضايَا الفكرِ منْ موضوعاتِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ بوصفِهَا عِلمًا مستقلًّا منْ علومِ الإسلامِ.

٣ - الفكرُ هوَ إعمالُ الخاطرِ أوِ العقلِ فِي تأمُّلِ شيءٍ مَا، وطريقةُ الإعمالِ والتأمُّلِ قائمةٌ بضوابطَ منهجيةٍ في الإسلامِ، ضبطَتْهَا الثقافةُ الإسلاميةُ.

٤ - لَا تكونُ دراسةُ القضايَا الفكريةِ شموليةً، إلَّا فِي ضوْءِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ ونظرياتِهَا لضبطِ مفهومِهِ فِي الإسلامِ[1].

---

(١) مدخل إلى علم الثقافة الإسلامية، د: عبد الرحمن الزنيدي (ص:٤)، ومنهج للبناء الفكري، د: محمد بن إبراهيم السعيدي (ص:٢٠-٤٤)، والعلوم الإسلامية أزمة منهج أم أزمة تنزيل، المحور الرابع من (ص: ٣٣٨ - ٣٦٠)، والفكر العربي في عصر النهضة، البرت حوراني (ص: ٣٤٧-٣٧٩)، وقضايا معاصرة في ضوء الإسلام، د: حلمي عبد المنعم صابر (ص: ١٤٦ -١٦٣).

المطلبُ الرابعُ
القِيَمُ

الفرعُ الأولُ: تعريفُ القيمِ:

مفهومُ القيمِ في اللغةِ: جمعُ قيمةٍ، وهيَ مأخوذةٌ مِنَ الاستقامةِ، يُقالُ: أقمتُ الشيءَ وقوَّمْتُهُ فقامَ، أيِ استقامَ، ومنهُ قولُهُ تعالَى: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ [البينة: ٣]، أيْ مستقيمةٌ تبيِّنُ الحقَّ منَ الباطلِ علَى استواءٍ وبرهانٍ[١].

مفهومُ القيمِ فِي الاصطلاحِ: هيَ صفةٌ عينيةٌ كامنةٌ فِي طبيعةِ الأقوالِ والأفعالِ والأشياءِ، لَا تتغيَّرُ بتغيِّرِ الظروفِ والأحوالِ[٢]، وهيَ تساوِي الفضائلَ الأخلاقيةَ، والمثُلَ العُليَا، وأقربُ لمعنَى الأخلاقِ النبيلةِ، فهيَ إذنْ صفةٌ لَا تتغيَّرُ بتغيُّرِ الظروفِ والأحوالِ، كامنةٌ فِي طبيعةِ الأقوالِ والأفعالِ.

الفرعُ الثانِي: علاقةُ القِيَمِ بالثقافةِ الإسلاميَّةِ:

القيمُ هيَ موضوعٌ مِنْ موضوعاتِ الثقافةِ الإسلاميةِ، وأصلٌ أصيلٌ فِي ماهيتِهَا، غيرَ أنَّ الثقافةَ الإسلاميةَ أشملُ وأعمقُ منَ القيَمِ؛ لأنَّ الثقافةَ الإسلاميةَ تشملُ القيمَ وقضايَا الفكرِ والنّظمِ، فالقيمُ إحدَى الركائزِ الأساسيةِ التِي تقومُ عليهَا الثقافاتُ الإنسانيةُ وتتفاعلُ معهَا؛ لأنَّ ثقافةَ أيِّ أمَّةٍ تقومُ علَى أساسٍ منَ القيَمِ التِي تسودُ مجتمعَهَا، وبدونِ القيمِ تكونُ الثقافةُ عاجزةً عنِ الحركةِ، بلْ وعديمةَ التأثيرِ[٣].

---

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور (١٢/ ٥٠٠)، القاموس المحيط للفيروز آبادي (٤/ ١٧٠)،والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ص:٦٩٠- ٦٩٣).

(٢) ينظر: المعجم الفلسفي (ص: ١٥١).

(٣) ينظر: لمحات في الثقافة الإسلامية (ص: ٣٦).

الثمرةُ مِنْ علاقةِ القيَم بالثقافةِ الإسلاميَّةِ:

١ - الثقافةُ الإسلاميةُ أكثرُ شمولًا واستيعابًا مِنَ القيمِ، بلْ أكثرُ عمقًا.

٢ - بالرغمِ مِنْ شمولِ واتساعِ القيَمِ فِي الحياةِ إلَّا أنَّهَا موضوعٌ مِنْ موضوعاتِ الثقافةِ الإسلاميةِ، وبنيةٌ مِنْ مبانيهَا.

٣ - لَا تكونُ دراسةُ القيمِ إلَّا فِي ضوْءِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ ونظرياتِهَا؛ لضبطِ مفهومِ القيمِ[1].

(١) ينظر: تعريف الثقافة الإسلامية، د: مفرح القوسي (ص:٢٦-٢٨)، ونظرية القيم والفكر المعاصر، صلاح قنسوة (ص:٤٧-٦٨)، ودستور الأخلاق، محمد دراز (ص:٥٢-٦١).

المطلبُ الخامسُ
النُّظُمُ

الفرعُ الأولُ: تعريفُ النُّظمِ:

مفهومُ النظمِ فِي اللغةِ: كلمةُ (نظَمَ) تدلُّ علَى التأليفِ، وضمِّ الشيءِ إِلَى شيءٍ آخرَ.

قالَ ابنُ فارسٍ: «(نَظَمَ) النُّونُ وَالظَّاءُ وَالْمِيمُ: أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى تَأْلِيفِ شَيْءٍ وَتَأْلِيفِهِ»(١)، يقالُ: نَظَمْتُ اللؤلؤَ، أيْ جمعتُهُ فِي السِلكِ فانتظَمَ، والتَنْظيمُ مثلُهُ، ومنهُ نَظَمْتُ الشِّعرَ ونَظَّمْتُهُ، والنِظامُ: الخيطُ الذِي يُنْظَمُ بهِ اللؤلؤُ، ونَظْمٌ مِنْ لؤلؤٍ، وهوَ فِي الأصلِ مصدرٌ، وَجَمْعُهُ نُظُمٌ، ويُطلَقُ كذلكَ علَى السيرةِ والهدْيِ والطريقةِ(٢).

مفهومُ النُّظُمِ فِي الاصطلاحِ: هيَ مجموعةٌ مِنَ القوانينِ التِي سَنَّهَا الشارعُ فِي بعضِ المجتمعاتِ للتنظيمِ، علَى اختلافِ البيئاتِ والعصورِ(٣).

إذنْ يُرادُ بهَا: مجموعةُ المبادئِ والتشريعاتِ والأعرافِ التِي تقومُ عليهَا حياةُ المجتمعِ، وتنتظمُ بهَا أمورُهُمْ علَى اختلافِ بيئاتِهِمْ وعصورِهِمْ(٤).

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس،مادة [نظم]، (٥/ ٤٤٣).

(٢) ينظر: كتاب العين للفراهيدي،مادة [نظم]، (٨/ ١٦٥)، والصحاح للجوهري، مادة [نظم]، (٥/ ٢٠٤١)، ولسان العرب لابن منظور مادة [نظم]، (١٢/ ٥٧٨)، والقاموس المحيط مادة [نظم]،(١/ ١١٦٢)، والمعجم الوسيط مادة [نظم]، (٢/ ٩٣٣).

(٣) ينظر: النظم الإسلامية نشأتها وتطورها للدكتور: صبحي الصالح (ص: ٧، ٥٥).

(٤) ينظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الطاهر بن عاشور (ص: ٩١- ٩٣).

الفرعُ الثانِي: علاقةُ النُّظمِ بالثقافةِ الإسلاميَّةِ:

النُّظُمُ هيَ موضوعٌ مِنْ موضوعاتِ الثقافَةِ الإسلاميةِ، وأصْلٌ أصيلٌ فِي ماهيتِهَا، غيرَ أنَّ الثقافةَ الإسلاميَّةَ أشملُ منَ النُّظمِ وأعمُّ وأعمقُ؛ لأنهَا تشملُ النظمَ وغيرَهَا منَ القيمِ والفكرِ.

ويُطلِقُ محمدٌ المباركُ علَى الثقافةِ الإسلاميةِ «نظامَ الإسلامِ»، وبتتبُّعِ مَا كُتِبَ يجدِ الباحثُ أنَّهُ يقصدُ بذلكَ «نقاءَ الحياةِ فِي الإسلامِ بوحدتِهِ وانسجامِهِ، وارتباطِ أجزائهِ بعضِهَا ببعضٍ، بحيثُ يمثلُ وحدةً متكاملةً فِي العقيدةِ والعبادةِ والأخلاقِ والاجتماعِ وفلسفةِ المالِ والاقتصادِ ومبادئِ الحكمِ كمذهبيةٍ متماسكةٍ»[1].

وهوَ يقتربُ بهذَا المعنَى منَ التعريفِ المختارِ للثقافةِ الإسلاميَّةِ.

الثمرةُ المترتبةُ علَى علاقةِ النظمِ بالثقافةِ الإسلاميةِ.

١ - الثقافةُ الإسلاميةُ أشملُ وأوعبُ منَ النظمِ وأكثرُ عمقًا.

٢ - علَى شمولِ واتساعِ النظمِ لمناحِي الحياةِ إلَّا أنَّهَا موضوعٌ منْ موضوعاتِ الثقافةِ الإسلاميةِ، وبنيةٌ مِنْ مبانيهَا.

لَا تكونُ دراسةُ النظمِ إلَّا فِي ضوْءِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ ونظرياتِهَا؛ لضبطِ مفهومِ النظمِ فِي الإسلامِ[2].

---

(١) ينظر: الثقافة الإسلامية في الجامعات، للدكتور: عدنان زرزور (ص: ٨، ٩).

(٢) ينظر: تعريف الثقافة الإسلامية، د: مفرح القوسي (ص:٢٥-٢٦)، والعلوم الإسلامية أزمة منهج أم أزمة تنزيل، المحور الأول (ص:٩-٢٠)، وفي أعمال الندوة العلمية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء ١٣إلى ١٤ ربيع الثاني ١٤٣١هـ، ومصنفة النظم، مصطفي كمال وصفي (ص: ١٣، ٦١)، والجانب الثقافي عند شيخ الإسلام ابن تيمية، مصور عن رسالة دكتوراه، للباحث: عبد الله بن محمد الصرامي، جامعة الإمام (١/ ٦٠-٨٠)، لعام (١٤٢٤هـ-١٤٢٥هـ)، والأصول الفكرية للثقافة الإسلامية، د: محمود الخالدي (١/ ٧٧-٩٦)، والأخلاق بين الفلاسفة وحكماء الإسلام، مصطفى حلمي (ص: ٥٠-٦٩).

الفصلُ الثَّانِي
مجالاتُ الثقافةِ الإسلاميةِ ومناهجُ تدريسِهَا

ويشتملُ علَى المباحثِ الآتيةِ:

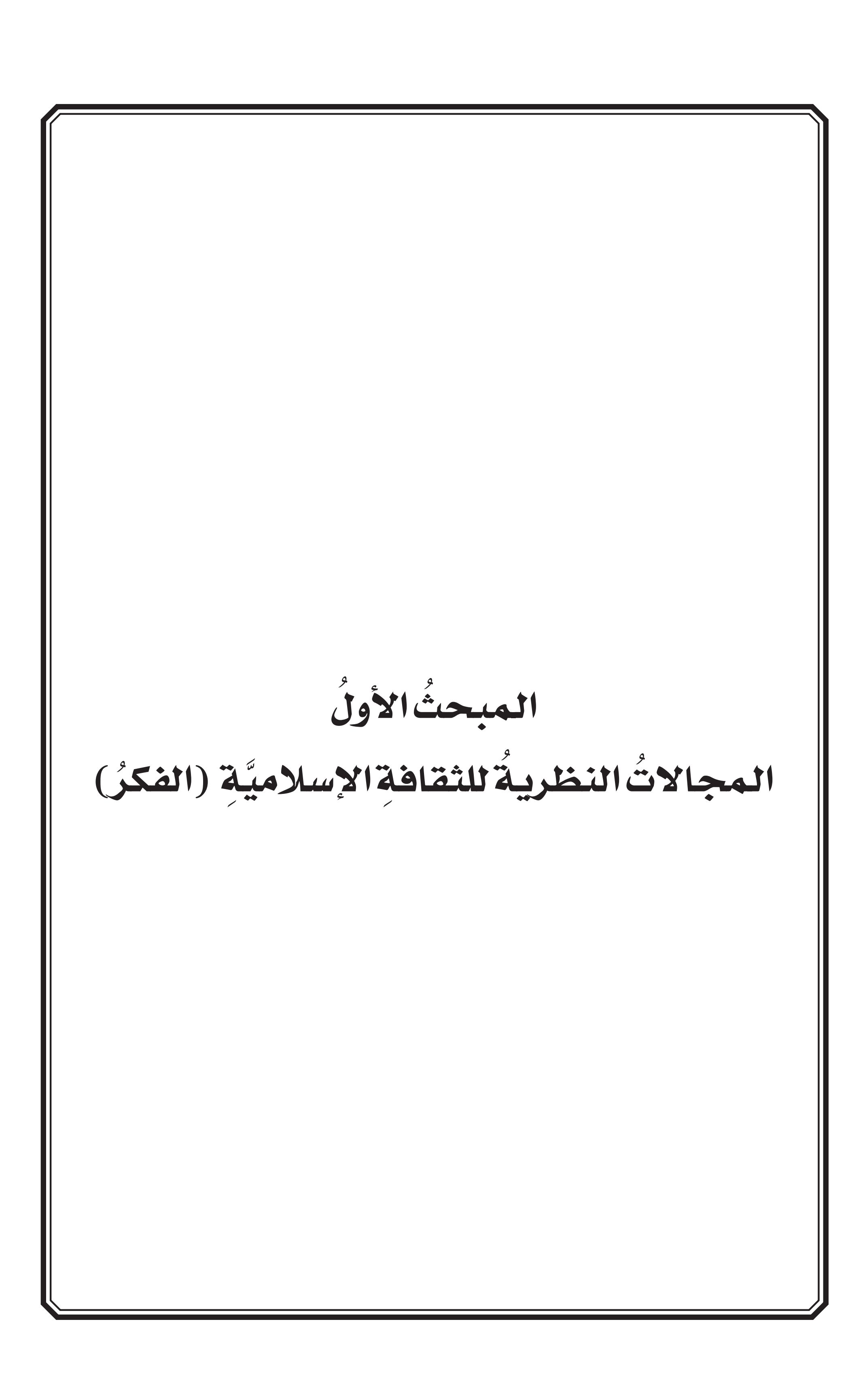
المبحثُ الأولُ: المجالاتُ النظريةُ (الفكرُ).

المبحثُ الثانِي: المجالاتُ العمليةُ «النظمُ والقيمُ».

المبحثُ الثالثُ: مناهجُ تدريسِ الثقافةِ الإسلاميةِ والتأليفِ فيهَا.

تمهيدٌ

مجملُ تعريفاتِ الثقافةِ، كتعريفِ تايلُو الـمشهورِ، وتعريفِ منظمةِ اليونيسكُو، وتعريفِ علماءِ رابطةِ العالَمِ الإسلاميِّ للثقافَةِ الإسلاميةِ، تدورُ موضوعيًّا حولَ ثلاثةِ موضوعاتٍ، هيَ فِي الـجملةِ أساسُ مواضيعِهَا، ومجالاتِهَا الظاهرةِ للمتأمِّلِ للتعاريفِ، وهيَ: القضايَا الفكريةُ؟ والقيمُ التداوليةُ والنظمُ الـحياتيةُ، ويزيدُ الأمرَ تعزيزًا وتأكيدًا التطبيقاتُ العلميةُ للأقسامِ الأكاديميةِ الـجامعيةِ فِي بعضِ جامعاتِ الـمملكةِ العربيَّةِ السعوديَّةِ لهذِهِ الـمجالاتِ الثلاثةِ، ممَّا يجعلُهَا دائرةَ اهتمامِ الثقافةِ الإسلاميةِ، بلْ وهيَ مَا تجولُ فيهَا الثقافةُ الإسلاميةُ فِي واقعِ الـمجتمعاتِ، فتعالـجُ قضاياهُمْ، وتلبِّي حاجاتِهِمْ، وتنظمُ علاقاتِهِمْ، وهذَا مَا سيتمُّ مناقشتُهُ وعرضُهُ فِي هذَا الفصلِ علَى مَا سيأتِي.



المبحثُ الأولُ

المجالاتُ النظريةُ للثقافةِ الإسلاميَّةِ (الفكرُ)

المطلبُ الأوَّلُ

مفهومُ الفكرِ

(أولًا): مفهومُ الفكرِ لغةً واصطلاحًا:

أ- تعريفُ الفكرِ فِي اللغةِ: جاءَ عندَ ابنِ فارسٍ: «فكَرَ: الفاءُ والكافُ والراءُ: تردُّدُ القلبِ فِي الشيءِ، يقالُ: تفكَّرَ: إذَا رَدَّدَ قلبَهُ معتبرًا، رجلٌ فِكِّيرٌ: كثيرُ الفكرِ[١]».

وفَكَّرَ (بالتشديد) يُفَكِّرُ تفكيرًا، والتفكيرُ: إِعْمَالُ الْعقلِ فِي مشكلةٍ للتوصُّلِ إِلَى حلِّهَا، ويُقالُ: فَكَرَ (بالتخفيف) يَفكُرُ، فِكرًا أوْ فَكرًا علَى وزنِ: ضَرَبَ، يَضرِبُ، ضربًا. ويُقالُ: أفكَرَ فِي الأمرِ، فَكَرَ فيهِ فهوَ مُفَكِّرٌ. ويُقالُ: فَكَّرَ فِي الأمرِ مبالغةً فِي فَكَرَ، وهوَ أَشْيَعُ فِي الاستعمالِ منهُ؛ (مِنْ فَكَرَ). الْفِكرُ: إِعْمَالُ الْعقلِ فِي الْمَعْلُومِ للوصولِ إِلَى معرفَةِ مَجْهُولٍ، ويُقالُ: لِي فِي الأمرِ فِكرٌ: أيْ نظرٌ ورويَّةٌ. ويُقالُ: ليسَ لِي فِي هذَا الأمرِ فَكرٌ: أيْ لَا أحتاجُ إليهِ ولَا أبالِي بهِ. والفِكرَةُ: منَ الفِكرِ وهيَ الصورةُ الذهنيةُ لأمرٍ مَا، وجمعُهَا فِكَرٌ[٢]. وقيلَ: الفِكرُ مقلوبٌ عنِ الفركِ، لكِنْ يُستعملُ الفِكرُ فِي الأمورِ المعنويَّةِ وهوَ فركُ الأمورِ وبحثُهَا للوصولِ إِلَى حقيقتِهَا[٣].

وممَّا جاءَ فِي المعانِي اللغويةِ:

- إعمالُ الخاطرِ فِي الشيءِ[٤].
- إعمالُ العقلِ فِي الشيءِ وترتيبُ مَا يعلمُ ليصلَ بهِ إِلَى مجهولٍ[٥].

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة، مادة (فكر)، (٤/ ٤٤٦).

(٢) ينظر: المعجم الوسيط، مادة (فكر)، (٢/ ٦٩٨).

(٣) ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (ص:٢٦٣).

(٤) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة (فكر)، (٥/ ٦٥).

(٥) ينظر: المعجم الوسيط، مادة (فكر)، (٢/ ٦٩٨).

وفِي ضوْءِ مَا سبقَ، فإنَّ الدلالاتِ السابقةَ لمادةِ فكرَ ومَا اشتقَ منهَا تشملُ أركانَ العمليةِ الفكريةِ منَ المفكِّرِ، والمفكَّرِ فيهِ، وطريقةِ التفكيرِ، وهدفِهِ الذِي يسعَى إليهِ، والدلالةُ الاصطلاحيةُ لَا تخرجُ عنْ هذَا الإطارِ -كمَا سيأتِي- منْ حيثُ تعريفِ الفكرِ بأحدِ هذِهِ الأوجهِ أوْ بهَا كلِّهَا[١].

ب- تعريفُ الفكرِ فِي الاصطلاحِ: عُرِّفَ الفكرُ بتعريفاتٍ اصطلاحيةٍ كثيرةٍ منهَا الآتِي: قالَ أبُو حامدٍ الغزاليُّ[٢]: «اعلمْ أنَّ معنَى الفكرِ هوَ إحضارُ معرفتينِ فِي القلبِ ليستثمرَ منهمَا معرفةٌ ثالثةٌ»[٣]. وقدْ جعلَ الفكرَ مرادفًا للتأمّلِ والتدبرِ.

وبالنسبةِ لإمامِ الحرمينِ الجوينيِّ[٤]، يدلُّ الفكرُ علَى النظرِ، يقولُ: «والنظرُ فِي اصطلاحِ الموحدينَ هوَ الفكرُ الذِي يطلبُ بِهِ مَنْ قامَ بِهِ علمًا أوْ غلبةَ ظنٍّ، ثُمَّ ينقسمُ النظرُ إلَى قسمينِ: إلَى الصحيحِ، وإلَى الفاسدِ»[٥]. وهذَا مهمٌّ فِي بيانِ مَا فِي الفكرِ مِنْ صالحٍ، ومَا فيهِ منْ فاسدٍ.

---

(١) ينظر: مفهوم الفكر الإسلامي، د. إسحاق بن عبد الله السعدي،(ص:٢).

(٢) الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي، المعروف بالغزالي، حجة الإسلام، فقيه، أصولي، ولد سنة: ٤٥٠هـ، من تصانيفه: إحياء علوم الدين، وتهافت الفلاسفة، المستصفى في أصول الفقه، وتوفي سنة: ٥٠٥هـ. ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان(٤/ ٢١٦،ت: ٥٨٨)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (١٤/ ٢٦٧،ت: ٤٦٢٧)،وطبقات الشافعية للسبكي(٦/ ١٩١، ت:٦٩٤).

(٣) ينظر: إحياء علوم الدينلأبي حامد الغزالي،(٤/ ٤٢٥).

(٤) إمام الحرمين: أبو المعالي الجويني عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف الفقيه الشافعي، أحد الأئمة الأعلام، كان متبحرا في العلوم والمعارف، من مصنفاته: شفاء الغليل، ونهاية المطلب، والبرهان في أصول الفقه، وغيرها كثير، ولد سنة: ٤١٩هـ، ومات سنة: ٤٧٨هـ، ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان(٣/ ١٦٧، ت:٣٧٨)، وتاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، للذهبي (١٠/ ٤٢٤، ت:٢٥٠)، وطبقات الشافعية للسبكي (٥/ ١٦٥، ت:٤٧٧).

(٥) ينظر: كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للجويني، (ص:٢٥).

وعرَّفَهُ التهانويُّ[1] بقولِهِ: «ولَا شكَّ أنَّ النفسَ تلاحظُ المعقولاتِ فِي ضمنِ تلكَ الحركةِ، فقيلَ: الفكرُ هوَ تلكَ الحركةُ، والنظرُ هوَ الملاحظةُ التِي فِي ضمنِهَا، وقيلَ لتلازمِهِمَا أنَّ الفكرَ والنظرَ مترادفانِ»[2]. وعرَّفَهُ الراغبُ الأصفهانيُّ بقولِهِ: «قوةٌ مطرقةٌ للعلمِ إلَى معلومٍ، وجولانِ تلكَ القوةِ بحسبِ نظرِ العقلِ، وذلكَ للإنسانِ دونَ الحيوانِ، ولَا يُمكنُ أنْ يقالَ إلَّا فيمَا يمكنُ أنْ يحصلَ لهُ صورةٌ فِي القلبِ»[3].

وعرّفهُ الدكتورُ/ محمدٌ عمارةُ بقولِهِ: «هوَ جملةُ النشاطِ الذهنيِّ منْ تفكيرٍ وإرادةٍ ووجدانٍ وعاطفةٍ، شاملًا مَا يتمُّ بهِ التفكيرُ مِنْ أفعالٍ ذهنيةٍ تبلغُ أسمَى صورِهَا فِي التحليلِ والتركيبِ والتنسيقِ، وهوَ بهذَا خاصيةٌ إنسانيةٌ»[4].

وعرَّفَهُ عبدُ الرحمنِ الزنيديِّ بقولِهِ: «والفكرُ فِي المصطلحِ الفكريِّ -والفلسفيِّ خاصةً- هوَ الفعلُ الذِي تقومُ بهِ النفْسُ عندَ حركتِهَا فِي المعقولاتِ، أيْ النظرُ والتأملُ والتدبرُ والاستنباطُ والحكمُ، ونحوَ ذلكَ، وهوَ كذلكَ المعقولاتُ نفسُهَا، أيِ الموضوعاتُ التِي أنتجَهَا العقلُ البشريُّ»[5].

---

(١) التهانوي هو: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، باحث هندي،من مصنفاته: كشاف اصطلاحات الفنون، مجلدان، فرغ من تأليفه سنة ١١٥٨ هـ،وسبق الغايات في نسق الآيات، مات بعد: ١١٥٨ هـ. ينظر: الأعلام للزركلي(٦/ ٢٩٥)، وآداب اللغة (٣/ ٣٢٩).

(٢) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون، محمد بن علي التهانوي، (٣/ ١١٢١).

(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، مادة (فكر)، (ص: ٦٤٣).

(٤) ينظر: معالم المنهج الإسلامي، محمد عمارة،(ص:٨٧)، والمعجم الفلسفي الصادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة عام١٩٨٣م، وقد ذكر فيه أن هذا المعنى يقابل مقولة (ديكارت): «أنا أفكر إذن أنا موجود».

(٥) ينظر: حقيقة الفكر الإسلامي لأبي زيد الزنيدي(ص:١٠).

وعرفَّهُ طهَ جابرٌ العلوانِي[١] بقولِهِ: «الفكرُ اسمٌ لعمليةِ تـردُّدِ القُوَى العاقلةِ الـمفكرةِ فِي الإنسانِ، سواءً أكانَ قلبًا أوْ روحًا أو ذهنًا، بالنظرِ والتدبرِ، لطلبِ الـمعانِي الـمجهولةِ منَ الأمورِ الـمعلومةِ، أوِ الوصولِ إلَى الأحكامِ أوِ النسبِ بينَ الأشياءِ»[٢].

الفكرُ في الـمعاجمِ الـحديثةِ والـمعاصرةِ:

يقولُ جميلُ صليبَا: «وجملةُ القولِ أنَّ الفكرَ يُطلقُ علَى الفعلِ الذِي تقومُ بهِ النفسُ عندَ حركتِهَا في الـمعقولاتِ، أوْ يُطلقُ علَى الـمعقولاتِ نفسِهَا، فإذَا أُطلقَ علَى فعلِ النفسِ دلَّ علَى حركتِهَا الذاتيةِ، وهيَ النظرُ والتأملُ، وإذَا أُطلقَ علَى الـمعقولاتِ دلَّ علَى الـمفهومِ الذِي تُفكِّرُ فيهِ النفسُ»[٣].

أمَّا الـموسوعةُ الفلسفيةُ فقدْ ذكرتْ عدةَ تعريفاتٍ منهَا: «الفكرُ هوَ: النتاجُ الأعلَى للدماغِ كمادةٍ ذاتِ تنظيمٍ عضويٍّ خاصٍّ، وهوَ العمليةُ الإيجابيةُ التِي بواسطتِهَا ينعكسُ العالَمُ الـموضوعيُّ فِي مفاهيمَ وأحكامٍ ونظرياتٍ...، وهوَ الشرطُ الـجوهريُّ لأيِّ نشاطٍ آخرَ، طالَمَا أنَّ هذَا النشاطَ هوَ نتيجتُهُ الـمجملةُ والـمتمثلةُ، والكلامُ هوَ صورةُ الفكرِ»[٤].

---

(١) طه جابر العلواني: ولد عام ١٩٣٥، في العراق، هو رئيس الـمجلس الفقهي بأمريكا منذ عام ١٩٨٨، ورئيس جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية (SISS) بهرندن، فيرجينيا، حصل على الدكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر في القاهرة، مصر، عام ١٩٧٣، كان أستاذاً في أصول الفقه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، منذ عام١٩٧٥ حتى ١٩٨٥ م، هاجر إلى الولايات الـمتحدة في عام ١٩٨٣. يرأس طه العلواني الآن جامعة قرطبة الإسلامية في الولايات الـمتحدة، يسكن مع عائلته في القاهرة. ينظر: موسوعة ويكيبيديا.
https: / /ar.wikipedia.org /wiki /%D8%B7%D9%87|%D8%AC%D8%A7%D8.

(٢) ينظر: الأزمة الفكرية الـمعاصرة، طه جابر العلواني، ط: ١، الـمعهد العالـمي للفكر الإسلامي -هيرندن – فيرجينيا، (ص:٢٧).

(٣) ينظر: الـمعجم الفلسفي، جميل صليبا، (٢/ ١٥٦).

(٤) ينظر: الـموسوعة الفلسفية، نخبة من الباحثين السوفييتين -ترجمة سمير كرم، ط: ٦، دار الطليعة بيروت-١٩٨٧،(ص: ٣٣٣).

الـمستفادُ منَ التعريفاتِ والتحديداتِ السابقةِ:

بالنظرِ فِي مجموعِ مَا تمَّ تقديمُهُ منْ تعاريفَ يستفادُ مَا يلِي:

أ- الفكرُ بمعنَى إعمالِ النظرِ، والتأملِ فِي مجموعةٍ منَ الـمعارفِ بهدفِ الوصولِ إلَى تحقيقِ معرفةٍ جديدةٍ.

ب- الفكرُ بمعنَى الثمرةِ التِي تنتجُ عنْ عمليةِ التفكيرِ.

ج- إنَّ التفكرَ عمليةٌ عقليةٌ تُستخدَمُ فيهَا كلُّ الوسائلِ الـمساعدةِ للوصولِ إلَى الـحقائقِ واكتشافِ الـمجهولِ.

د- الفكرُ مرادفٌ للنظرِ، وهوَ إعمالُ العقلِ فِي الأمورِ الـمختلفةِ للوصولِ إلَى أمرٍ جديدٍ.

(ثانيًا): مفهومُ الفكرِ الإسلاميِّ:

يُعتبرُ الـمحدِّدُ (الإسلاميُّ) هنَا الضابطَ الأساسيَّ الذِي يتحددُ بناءً عليهِ مفهومُ الفكرِ الإسلاميِّ؛ إذْ الإسلاميةُ هيَ الإطارُ الذِي بهِ وعليْهِ وحولَهُ تدورُ مجموعُ تأملاتِ ونظراتِ الـمفكرِّينَ الـمنتمينَ إلَى الإسلامِ، خاصةً إذَا أخذنَا بعينِ الاعتبارِ أنَّ هويةَ الفكرِ وخصوصيتَهُ، لَا يتمُّ التوصلُ إليهَا إلَّا منْ خلالِ النظرِ في العلاقةِ الـموجودةِ بينَ هذَا الفكرِ والـمرجعيةِ التِي ينتمِي إليهَا، والتِي تمنحهُ الرؤيةَ، وتحدِّدُ لَهُ نوعَ الـمنهجِ، والأهدافَ بجلاءٍ.

وتقريبًا لمفهومِ الفكرِ الإسلاميِّ، وتوجيهًا لِمَا قدْ يوجدُ مِنْ رُؤًى لَا تكونُ دقيقةً فِي التعبيرِ عنهَا وعنْ مفهومِهَا يكونُ معنَى الفكرِ الإسلاميِّ:

أ - كلَّ مَا أنتجَهُ فكرُ الـمسلمينَ منذُ مبعثِ رسولِ اللهِ ﷺ إلَى اليومِ، فِي الـمعارفِ الكونيةِ العامَّةِ الـمتصلةِ باللهِ -سبحانه وتعالى-، وبالعالَمِ والإنسانِ، وهوَ كذلكَ مَا أفرزهُ فكرُ الـمسلمينَ فِي ظلِّ الإسلامِ، منْ أفكارٍ اجتهاديةٍ بشريةٍ

منَ الفقهِ وأصولِهِ، وعلومِ السلوكِ، والعلومِ الإنسانيةِ الأخرَى، ويُبنَى علَى مَا سبقَ أنَّ كلَّ فكرٍ بشريٍّ نتجَ عنْ فكرٍ مستقلٍّ ولمْ ينطلقْ مِنْ مفاهيم الإسلامِ الثابتةِ القاطعةِ فِي القرآنِ الكريمِ والسنةِ النبويَّةِ الثابتةِ، لَا يُمكنُ وصفُهُ بأنَّهُ فكرٌ إسلاميٌّ؛ لأنَّ القولَ: «فكرٌ إسلاميٌّ» يعنِي وصفَهُ بصفةِ الإسلاميِّ، بلْ يُوصفُ بأنَّهُ فكرٌ عامٌّ لمْ ينطلقْ منَ الإسلامِ، وإنَّمَا انطلقَ منْ أديانٍ وعقائدَ ومناهجَ أخرَى، تقتربُ منَ الإسلامِ حينًا، وتبتعدُ عنهُ أحيانًا أخرَى[١].

ب - إنهُ نتاجُ التأملِ العقليِّ فِي ضوْءِ نظرةِ الإسلامِ العامَّةِ للوجودِ، والمتوافقُ معَ قيمِ الإسلامِ ومعاييرِهِ ومقاصدِهِ.

ت - الفكرُ الإسلاميُّ يعنِي: «كلَّ مَا ألَّفَهُ علماءُ المسلمينَ فِي شتَّى العلومِ الشرعيةِ، وغيرِ الشرعيةِ، بغضِّ النظرِ عنِ الحكمِ علَى مدَى ارتباطِ هذَا النتاجِ الفكريِّ بأصلِ العقيدةِ الإسلاميةِ»[٢].

ث - «نتاجُ الفكرِ الذِي تصدَّى للفلسفاتِ والنظرياتِ الغربيةِ، ناقدًا لهَا، وواضعًا البديلَ الإسلاميَّ محلَّهَا»[٣].

ج - الفكرُ الإسلاميُّ يعنِي: «كلَّ نتاجٍ للعقلِ البشريِّ الموافقِ لمنهجِ الإسلامِ»[٤].

ح - «كلُّ مَا هوَ غيرُ تجريبيٍّ منْ مقوماتِ الحضارةِ الإسلاميةِ، سواءً كانَ تشريعًا، أوْ علمَ كلامٍ، أوْ مَا شابَهَ ذلكَ»[٥].

---

(١) ينظر: تجديد الفكر الإسلامي، محسن عبد الحميد، دار الصحوة، بتصرف (ص:١٨).

(٢) ينظر: رحلة الفكر الإسلامي من التأثر إلى التأزم، السيد محمد الشاهد (ص:٦٣).

(٣) ينظر: الفكر الإسلامي في مواجهة الغزو الثقافي، مصطفى حلمي (ص:٤٦).

(٤) ينظر: مقومات الفكر الإسلامي (إملاءات) لطلاب المستوى السادس قسم الشريعة، محمد عبد الله عرفة (ص:١).

(٥) ينظر: خصائص الفكر الإسلامي، محمد عبد اللطيف صالح الفرفور، عن دار الأوزاعي، دمشق (بدون تاريخ)، (ص:٢٦).

خ - «الحكمُ علَى الواقعِ منْ وجهةِ نظرِ الإسلامِ»[١].

المستفادُ منَ التعريفاتِ والتحديداتِ السابقةِ:

بالنظرِ لهذِهِ التعريفاتِ ومَا سبقَهَا مِنْ تعريفاتٍ للفكرِ مجردًا عنِ الوصفِ أوِ الإضافةِ يُلحظُ الآتِي:

١ - أنَّ الفكرَ إمَّا أنْ يُرادَ بهِ الكيفيةُ التِي يُدرِكُ بهَا الإنسانُ حقائقَ الأمورِ التِي أعمَلَ فيهَا عقلَهُ، فهوَ أداةٌ لعمليةِ التفكيرِ.

٢ - وإمَّا أنْ يُرادَ بهِ مَا نتجَ مِنْ عمليةِ التفكيرِ حولَ رؤًى وقضايَا مطروحةٍ، فهوَ يشملُ النشاطَ الإنسانيَّ عامَّةً.

٣ - عندمَا يُضافُ الفكرُ إلَى الإسلامِ، أوْ يوصَفُ الفكرُ بأنَّهُ إسلاميٌّ، فإنَّ المفهومَ يتأثرُ كذلكَ بالمنطلَقاتِ المشارِ إليهَا سابقًا، فإمَّا أنْ يُرادَ بهِ كيفيةُ عملِ العقلِ؛ ولذلكَ عرَّفَهُ بعضُهُمْ بأنَّهُ: «المنهجُ الذِي يُفكِّرُ بِهِ المسلمونَ، أوِ الذِي ينبغِي أنْ يُفكرُّوا بِهِ»[٢]، وعرَّفَهُ الجرجانِي[٣] فِي تعريفاتِهِ بقولِهِ: «الفكرُ ترتيبُ أمورٍ معلومةٍ للتأدّي إلَى مجهولٍ»[٤].

٤ - وإمَّا أنْ يُرادُ بالفكرِ الإسلاميِّ مَا أنتجَهُ الفكرُ فِي ضوْءِ الإسلامِ، ثُمَّ

(١) ينظر: دراسات في الفكر الإسلامي، محمد حسين عبد الله (ص:١٢ - ١٣).

(٢) المرجع السابق.

(٣) الجرجاني: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، الحنفي عالم الشرق، ويعرف بالسيد الشريف، من كبار العلماء بالعربية، من تصانيفه: التعريفات، والحواشي على المطول للتفتازاني، وشرح التذكرة للطوسي، وغيرها كثير،مات سنة: ٨١٦هـ. ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي(٥/ ٣٢٨)، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي(٢/ ١٩٦، ت:١٧٧٧)،وطبقات المفسرين للداوودي (١/ ٤٣٢، ت:٣٧١)،والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني(١/ ٤٨٨، ت: ٢٣٧).

(٤) ينظر: التعريفات للجرجاني،مادة (فكر)، (ص:١٦٨).

تَختلفُ المنطلقاتُ والغاياتُ حولَ تحديدِ الفكرِ الإسلاميِّ، فبعضُهُمْ يُطلِقُ الفكرَ الإسلاميَّ، ويُريدُ بهِ كلَّ مَا أنتجَهُ فكرُ علماءِ الأمّةِ وباحثِيهَا فِي ضوْءِ مبادئِ الإسلامِ وأحكامِهِ وضوابِطِهِ، ولَا يَدِّعِي العصمةَ لهذَا الفكرِ، ولَا يُدخِلُ فيهِ الوحيَ (الكتابَ والسُّنَّةَ)، وإنَّمَا يُدخِلُ فيهِ مَا استنبطَ منهمَا، أوِ انبثقَ منهمَا، وبالجملةِ فهوَ يفرِّقُ بينَ الإسلامِ وبينَ الفكرِ الإسلامِيِّ، ويحترزُ مِنَ الخلطِ بينهُمَا، ولكنْ يؤخذُ علَى هذَا التعريفِ أنَّهُ ربمَا أدخلَ بعضَ المذاهبِ المنحرفَةِ، أوِ التفسيراتِ الخاطئةِ لبعضِ عقائدِ الإسلامِ وشرائعِهِ.

٥ - وبعدُ فإنَّهُ يمكنُنَا أنْ نعرفَ الخصائصَ الآتيةَ:

أ - الجمعُ بينَ عملِ الفكرِ كأداةٍ، وبينَ مَا ينتُجُهُ الفكرُ منْ ثمرةٍ للتفكيرِ.

ب - أنْ ينصبَّ الفكرُ الإسلاميُّ علَى الناحيةِ النظريَّةِ دونَ العمليَةِ.

ت - أنْ يُعرّفَ الفكرُ الإسلاميُّ بأنَّهُ فكرٌ منضبطٌ بتعاليمِ الإسلامِ، فلَا يتوافرُ الفكرُ فِي ظلِّ الإسلامِ علَى الخوضِ فيمَا نهَى عنْهُ الشارعُ، ولَا يتحرَّرُ منَ الضوابطِ الشرعيةِ والأخلاقيَّةِ، ولَا يدخلُ فيمَا ثبتَ عنِ اللهِ وعنْ رسولِهِ ﷺ ومَا أجمعتْ عليهِ الأمَّـةُ، وإنَّمـا يدافعُ عنْ ذلـكَ، ويُظهرُ حكمةَ الشارعِ فيهِ، ويلتمسُ العللَ والمقاصدَ والبراهينَ والمسوِّغاتِ لذلكَ في الحدودِ المشروعةِ، بمنهجٍ نقديٍّ مؤصلٍ، ينفِي مَا علَقَ بالفكرِ الإسلاميِّ مِنْ مغالاةِ المغالينَ وتفريطِ المفرطينَ.

ث - لَا ينطوِي التعريفُ علَى منعِ البحثِ فِي المعارفِ والعلومِ التِي تقومُ فيهَا حياةُ الإنسانِ علَى الاكتشافِ والابتكارِ وإعمالِ العقلِ فيمَا خُلقَ لهُ.

ج - أنْ لَا يخلعَ التعريفُ المقترحُ علَى الفكرِ الإسلاميِّ العصمةَ، ولَا يُوهِمُ بأنَّ الوحيَ جزءٌ منهُ، بلْ ينصبُّ علَى بذلِ الجهدِ واستفراغِ الطاقةِ العقليةِ والنفسيةِ

فيمَا أفسحَهُ الشارعُ الحكيمُ، وقدْ يطابقُ الصوابَ نتيجةَ التزامِهِ بالقواعدِ المنهجيةِ واتصافِهِ بالموضوعيةِ، وقدْ يحتملُ الخطأَ[١].

- فيكونُ تعريفُ الفكرِ الإسلاميِّ:هوَ حركةُ العقلِ المنضبطِ بقواعدِ الإسلامِ فِي الرُّؤَى والنظراتِ العليَا، لتفسيرِ الكونِ والحياةِ والنفسِ الإنسانيةِ، ومَا يناسبُهَا مِنَ النظمِ الحياتيةِ.

(ثالثاً): ضوابطُ الفكرِ:

أ- ضوابطُ الفكرِ بمفهومِهِ العامِّ: الأصلُ فِي حركةِ العقلِ أنْ تكونَ منضبطةً بضوابطَ منطقيةٍ تمنعُهُ منَ الزَّلَلِ، وقدْ زادتِ الشريعةُ ضوابطَهُ بمَا يُجليهِ للإنسانيةِ.

ب- ضوابطُ الفكرِ الإسلاميِّ: للفكرِ الإسلاميِّ ضوابطُ وقواعدُ عامةٌ تحكمُ حركتَهُ، وتُحدِّدُ مجالاتِهِ، وتصوغُ اتجاهاتِهِ، وتُوجِهُهُ إلَى غاياتِهِ التِي يتغيَّاهَا، ولعلَّ مِنْ أهمِّ هذِهِ الضوابطِ مَا يلِي:

الضابط الأول: العنايةُ بالنصوصِ الثابتةِ: وذلكَ لأنَّ الفكرَ الإسلاميَّ يختلفُ فِي خصائصِهِ عنِ الفكرِ الوضعيِّ منْ حيثُ المصادرِ، فالفكرُ الوضعيُّ فكرٌ بشريٌّ، يخضعُ للعقولِ المجردةِ، وللاجتهاداتِ الفكريةِ منْ غيرِ ضوابطَ أو قيودٍ، بخلافِ الفكرِ الإسلاميِّ فهوَ فكرٌ ملتزمٌ بمصادرِهِ الأساسيَّةِ، لَا يُناقضُهَا باجتهادٍ، فإنْ تجاوزَهَا، أوْ تنكَّرَ لهَا فقَدَ صفتَهُ الإسلاميَّةَ، وأصبحَ خاضعًا لِمَا يخضعُ لَهُ الفكرُ الوضعيُّ منْ قابلياتِ الخطأِ والإلغاءِ والتحيُّزِ والحَيْفِ، وتُعتبرُ الدلالةُ اللغويةُ مهمَّةٌ فِي التفسيرِ والتوضيحِ، فمَا أفادَهُ النصُّ عنْ طريقِ

---

(١) ينظر: مفهوم الفكر الإسلامي وصلته بالعقل والوحي، د. إسحاق بن عبد الله السعدي، موقع http: / /longtweetsplitter.com /tweet /97467.

القطعِ والـجزمِ يدخلُ ضمنَ حكمِ النصوصِ القاطعةِ، ومَا أفادَهُ النصُّ عنْ طريقِ الظنِّ يخضعُ لقواعدِ الاجتهادِ[١].

الضابط الثاني: احترامُ قواعدِ الاجتهادِ:

تُعتبَرُ قواعدُ الاجتهادِ مِنْ أهمِّ ضوابطِ الفكرِ، لكَي يكونَ أصيلًا في منطلقاتِهِ، لَا يزيغُ ولَا يضلُّ عنْ غاياتِهِ، والاجتهادُ هوَ الـجهدُ العقليُّ الذِي يبذلُهُ الـمجتهدُ فِي استنباطِ حكمٍ منْ دليلِهِ، وهوَ أداةُ التواصُلِ بينَ النصوصِ الثابتةِ والـمصالـحِ الـمتجددةِ[٢].

حدودُ دائرةِ الاجتهادِ:

تتسعُ دائرةُ الاجتهادِ لكي تشملُ:

١- القضايَا التِي لمْ ينصَّ عليهَا القرآنُ والسُّنَّةُ، وهذَا هوَ الـموطنُ الأوسعُ لحركةِ الاجتهادِ؛ لأن القضايَا الـجديدةِ متكاثرةٌ، ويفرضُهَا الواقعُ الاجتماعيُّ والاقتصاديُّ، والنصوصُ محدودةٌ، والوقائعُ متجددةٌ، والوسائلُ إلَى تحقيقِ الـمقاصدِ ليستْ واحدةً.

٢- النصوصُ التِي وردتْ فِي إطارِ الظنيَّةِ فِي ثبوتِهَا أوْ دلالتِهَا، ودورُ الاجتهادِ هوَ البحثُ عنْ صحَّةِ السندِ منْ خلالِ دراسةِ ذلكَ السندِ وطرقِ روايتِهِ، أوِ البحثِ في تفسيرِ تلكَ النصوصِ لتوضيحِ الدلالةِ علَى الـمعانِي الـمرادةِ منهَا[٣]، فِي ضَوْءِ الضوابطِ الـمعتمدَةِ فِي العلومِ الشرعيةِ، كالقياسِ والـمصالـحِ الـمرسلَةِ ونحوِهَا.

---

(١) ينظر: محاضرة عن التجديد والاجتهاد، ألقاها الدكتور محمد فاروق النبهان، مساء الخميس ٢٢ أكتوبر ٢٠١٥م، في مقر الأكاديمية الملكية المغربية في الرباط.

(٢) ينظر: المرجع السابق.

(٣) ينظر: المرجع السابق.

الضابطُ الثالثُ: وهوَ يتعلَّقُ بغاياتِ الفكرِ، كإحقاقِ الحقِّ ونصرتِهِ، فغايةُ الفكرِ الإسلاميِّ هيَ إحقاقُ الحقِّ، وإظهارُهُ، وبيانُهُ، ونصرتُهُ، وتجليتُهُ لكلِّ باحثٍ عنِ الحقِّ.

(رابعاً): أسسُ الفكرِ بمفهومِهِ الإسلاميِّ:

الأساسُ هوَ القاعدةُ التِي يقومُ عليهَا البناءُ، وأسسُ الفكرِ الإسلاميِّ هيَ قواعدُهُ المنهجيةُ والفكريةُ التِي يقومُ عليهَا، وهِيَ التِي تُشكِّلُ مجموعةَ الأركانِ التِي لَا يُستغنَى عنْ واحدٍ منهَا، بحيثُ إذَا فُقِدَ أحدُهَا فإنَّ ذلكَ يُخرجُ هذَا الفكرَ عنِ كونِهِ فكرًا إسلاميًّا، ولعلَّ أهمَّ أسسِ الفكرِ الإسلاميِّ هيَ:

١ - **التوحيدُ الخالِصُ**: فهذَا الفكرُ يقومُ علَى التوحيدِ، وهوَ يشملُ معرفةَ اللهِ تعالَى بأسمائِهِ وصفاتِهِ وتوحيدِهِ بهذِهِ الصفاتِ، وتوحيدِ اللهِ تعالَى فِي ربوبيتِهِ وأفعالِهِ، ثُمَّ توحيدِ اللهِ بالطاعةِ والعبادةِ والتشريعِ، وهذَا التوحيدُ تقومُ عليهِ أجزاءُ هذَا الفكرِ، ويدخلُ فِي كلِّ جزئيةٍ منهَا، فهوَ مرتبطٌ بكلِّ مقاصدِ التوحيدِ[1].

فالتوحيدُ الخالصُ:

أ - يحرِّرُ الإنسانَ منْ:كلِّ أنواعِ الباطلِ، ومِنْ كلِّ أصنافِ الاعتقاداتِ الفاسدةِ.

ب - لَا يُخضِعُ الإنسانَ إلَّا للهِ -سبحانه وتعالى-.

ت - يحمِي عقلَ الإنسانِ ويصونُهُ عنِ الأهواءِ والشبهاتِ المضلِّةِ.

---

(١) ينظر: دراسة تحليلية تقويمية لمناهج الحديث والثقافة الإسلامية الثانوية في المملكة العربية السعودية في ضوء مفاهيم العولمة وقيمها، د. محمد محمد سالم، قدمت إلى ندوة العولمة وأولويات التربية، التي تنظمها كلية التربية، جامعة الملك سعود خلال الفترة من ١٧ - ٢٨/ ٢/ ١٤٢٥هـ، الموافق ١٧ - ١٨/ ٤/ ٢٠٠٤م.

ث - يرفعُ مستوَى فَهْمِ الإنسانِ للرشدِ العقليِّ، الذِي هوَ معرفةُ اللهِ -سبحانه وتعالى- حقَّ المعرفةِ.

ج - يمنعُ التقليدَ فِي الباطلِ، ويعطِي العقلَ حريةَ الاجتهادِ فيمَا يسوغُ فيهِ الاجتهادُ.

ح - يغلقُ مجالَ الاستبدادِ بالرأيِ، ويحلُّ المحاراتِ التِي قدْ تُحارُ فيهَا العقولُ.

خ - يجعلُ هناكَ رؤيةً تكامليةً للعقلِ فِي التعاملِ معَ الإنسانِ والكونِ والحياةِ.

فالتوحيدُ الخالصُ يضبطُ قواعدَ المفكرِ ضبطًا يبنِي هويتَهُ، ويوافقُ أمرَ ربهِ، ولَا يعارضُ فطرتَهُ أبدًا، وذاكَ أنَّ:

١ - مصدرَهُ ربانيٌّ.

٢ - غايتَهُ ربانيةٌ.

٣ - وسيلتَهُ ربانيةٌ.

٢- مرجعيةُ نصوصِ الكتابِ والسنَّةِ: مِنْ مزايَا نصوصِ الوحيِ، أنَّهَا كشفتْ للإنسانِ مِنَ الحقائقِ مَا يحتاجُ إليهِ، وفِي المقابلِ لَا يستطيعُ الوصولَ إليهَا بعقلِه وفكرِه.

ويستمدُ الفكرُ الإسلاميُّ وجودَهُ مِنَ الوحيِ الذِي أنزلَهُ اللهُ -سبحانه وتعالى- علَى عبدِهِ ورسولِهِ محمدٍ ﷺ سواءً مَا كانَ مِنْ هذَا الوحيِ متلوًّا وهوَ القرآنُ، أوْ غيرُ متلوٍّ وهيَ السنةُ بفهمِ سلفِ الأمةِ الصالحِ، وهُمُ الصحابةُ الكرامُ رضي الله عنهم،والوحيُ الإلهيُّ يأتِي بالمعرفةِ الصحيحةِ المعصومةِ مِنَ الخطأِ، البعيدةِ عَنْ آفاتِ الجهلِ والنسيانِ، وهذَا الأساسُ يحمِي الأمةَ مِنَ العثراتِ المنهجيةِ، والسقطاتِ الفكريةِ، والضلالاتِ الفلسفيةِ، وردودِ الأفعالِ، وبينمَا تأخذُ الثقافاتُ الأخرَى فكرَهَا مِنَ التَجاربِ الإنسانيةِ والتراكماتِ التراثيةِ التِي تجمعُ بينَ الغثِّ

والسمينِ، والصحيحِ والسقيمِ، والعدلِ والظلمِ، والعلمِ والجهلِ، فإنَّ أمةَ الإسلامِ تسلَّمتْ مِن أولِ وهلةٍ مفتاحَ الهدايةِ والرشادِ[1].

فالجانبُ العقديُّ فِي الإسلامِ لمْ يأتِ نتيجةَ تطورِ الدينِ، حتَّى توصّلَ إلَى التوحيدِ الخالصِ، بلْ جاءَ التوحيدُ الخالصُ مرةً واحدةً، قال تعالى: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف:٥٩]، وقال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة:٥]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ١-٤].

والجانبُ الاقتصاديُّ لمْ يأتِ نتيجةَ تطورِ وسائلِ الاقتصادِ والإنتاجِ والتنميةِ، ولَا ثمرةَ الصراعِ الطبقيِّ، وإنَّمَا جاءتْ مبادئُهُ وحيًا مِنْ عندِ اللهِ تعالَى.

والجانبُ الاجتماعيُّ لمْ يأتِ نتيجةَ حاجاتٍ اجتماعيةٍ إنسانيةٍ بحتةٍ، وإنَّمَا هوَ وحيٌ مِنْ عندِ اللهِ تعالَى.

ومكانةُ المرأةِ لمْ تأتِ نتيجةَ الجمعياتِ النسائيةِ والنقاباتِ، ودعواتِ حقوقِ المرأةِ ونحوِهَا، وإنَّمَا جاءتْ مبادئُهَا وحيًا مِنْ عندِ اللهِ تعالَى.

والمساواةُ الإنسانيةُ لمْ تأتِ نتيجةَ ظهورِ الديمقراطيةِ،ولَا أيِّ مبدأٍ مِنَ المبادئِ الوضعيةِ، بلْ جاءتْ وحيًا مِنْ عندِ اللهِ -سبحانه وتعالى-؛ لأنَّ الفكرَ الإسلاميَّ يفقدُ خصائصَهُ إذَا تخلَّى كليًا أوْ جزئيًا عَنِ الوحيِ الربانيِّ.

٣- وحدةُ النظرةِ إلَى الدنيَا والآخرةِ: يقومُ الفكرُ الإسلاميُّ علَى اعتبارِ أنَّ

---

(١) ينظر: ورقة عمل بعنوان: جولات في الفكر الإسلامي – الأسس العامة للفكر الإسلامي، د. يوسف علي فرحات، وزارة الأوقاف والشئون الدينية – فلسطين،
.http: / /www.palwakf.ps /irshad /؟comp=n|action=articlesdetails|nid=4443

الدنيَا ممرٌّ إلَى الآخرةِ، وأنَّ الآخرةَ هيَ دارُ القرارِ، وإليهَا المصيرُ، وهيَ الحيوانُ «ذاتُ الحياةِ الكاملةِ»[1]، وأنَّ الدنيَا هيَ دارُ العملِ، والآخرةَ هيَ دارُ الجزاءِ.

فالمطلوبُ مِنَ المؤمنِ فِي الدنيَا أنْ يعملَ ويجتهدَ معَ جعلِ الآخرةِ غايتَهُ، ورضَا اللهِ مطلوبَه، فالدنيَا مَعْبَرٌ للآخرةِ، يُعَمِّرُهَا المؤمنُ بمَا أمرَهُ اللهُ -سبحانه وتعالى-، والآخرةُ حاضِرةٌ فِي الفكرِ الإسلاميِّ، وهيَ دارُ الجزاءِ والحسابِ، وبذلكَ يتحققُ الالتزامُ فِي الحياةِ الدنيَا نحوَ مَا نعملُهُ ونقولُهُ، ونعتقدُهُ، بلْ وحتَّى مَا نفكرُ فيهِ.

٤- شموليةُ الفكرِ الإسلاميّ: فَهْمُ الكلياتِ الشرعيةِ فهمًا شموليًا متكاملًا، يُعْتَبَرُ مِنْ أهمِّ الضوابطِ للفكرِ الإسلاميِّ، فالفهمُ الجزئيُّ أو الترقيعيُّ، يؤدِّي إلَى قصورٍ فِي التصورِ، مِمَّا يؤدِّي إلَى خللٍ فِي الرؤيةِ والفكرِ، والإسلامُ هوَ النظامُ الشاملُ لكلِّ شؤونِ الحياةِ، وينبغِي أنْ يُفهمَ فهمًا شاملًا يليقُ بهِ، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، وإحياءُ الفكرِ الشموليِّ الكليِّ لأحكامِ الشريعةِ ييسرُ علَى المسلمِ التعاطِيَ معَ الحياةِ، بلْ والتقدمَ فيهَا وخدمةَ الإنسانيةِ مِنْ خلالِ هذَا الشمولِ.

---

(١) قال ابن جرير: «أي فيها الحياة الدائمة التي لا زوال لها ولا انقطاع ولا موت معها». ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٢٠/ ٦٠).

المبحثُ الثانِي
المجالاتُ العمليةُ للثقافةِ الإسلاميةِ
(النُّظُمُ - القِيَمُ)

المطلبُ الأولُ

النُّظمُ

(أولًا): مفهومُ النُّظم:

أ - **مفهومُ النُّظُمِ لغةً**: النُّظُمُ جمعُ نظامٍ، وهوَ يُطلَقُ فِي اللغةِ عَلَى مَا نَظَمْتُ فيهِ الشيءَ مِنْ خيطٍ وغيرِهِ، قالَ ابنُ فارسٍ: «النونُ والظاءُ والميمُ: أصلٌ يدلُّ على تأليفِ شيءٍ، ونَظَمْتُ الخَرَزَ نَظْمًا، ونَظَمْتُ الشعرَ وغيرَه»(١).

ونظامُ كلِّ أمرٍ: ملاكُهُ، ويُقالُ: ليسَ لأمرِهِم نظامٌ، أيْ ليسَ لأمرِهم هدًى ولَا مُتعلَّقٌ يُتعَلَّقُ بهِ(٢).

فحاصلُ معنَى النّظمِ فِي اللغةِ: أَنَّهُ يدلُّ عَلَى التأليفِ، والجمعِ، والترتيبِ، والتنسيقِ، سواءٌ فِي الأمورِ الحسيةِ أوِ المعنويةِ.

ب - **مفهومُ النُّظُمِ اصطلاحًا**: يُعَرَّفُ النظامُ بأَنَّهُ: جملةُ القوانينِ التِي ينبغِي للأفرادِ أنْ يتقيَّدُوا بِهَا، وأنْ يخضعَ لهَا المجتمعُ(٣).

وعرَّفَهُ بعضُهُمْ بأَنَّهُ: «مجموعةُ الأحكامِ التِي اصطلحَ شعبٌ مَا عَلَى أَنَّهَا واجبةُ الاحترامِ، وواجبةُ التنفيذِ لتنظيمِ الحياةِ المشتركةِ لهذَا الشعبِ»(٤).

وفِي مُعْجَمِ الفقهاءِ،النظامُ هوَ: «مجموعةُ الأوامرِ والنواهِي والإرشاداتِ التِي تُحدِّدُ الطريقةَ التِي يجبُ اتباعُها فِي تصرفٍ معينٍ، ومنهُ النظامُ الاقتصاديُّ، والنظامُ الإداريُّ...»(٥).

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (٥/ ٤٣٣)، مادة (نظم).

(٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور، (١٤/ ١٩٦)، مادة (نظم).

(٣) ينظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، (ص:٢٠١) والمعجم الفلسفي، جميل صليبا (٢/ ٤٧١).

(٤) ينظر: نظام الحكم في الإسلام، فؤاد عبد المنعم (ص:١١).

(٥) ينظر: معجم لغة الفقهاء، رفيق العجم، (ص:٤٤٨٢).

وعَلَى هذَا يكونُ تعريفُ النُّظُمِ الإسلاميةِ بأَنَّهَا: الأحكامُ والتشريعاتُ التِي شرعَهَا اللهُ -سبحانه وتعالى-، أوْ شرعَ أصولَهَا، والتِي تقومُ عليهَا حياةُ الفردِ والمجتمعِ، وتتحددُ بهَا الحقوقُ والواجباتُ.

فالنُّظُمُ الإسلاميةُ منهَا مَا انفردَ الإسلامُ بتشريعِهَا، كنظامَي العقيدةِ والعبادةِ، ومنهَا مَا كانَ موجودًا بينَ الناسِ، فأقرَّها الشرعُ بعدَ أنْ هذَّبَهَا، بحيثُ تكونُ متوافقةً معَ مَا جاءَ مِنْ أحكامٍ ومبادئٍ، كنظامِ المعاملاتِ، والأنظمةِ الإداريةِ، والعسكريةِ ونحوِهَا[١].

ويَلْحَقُ بالأنظمةِ الشرعيةِ، باقِي الأنظمةِ التِي تُستحدَثُ فِي المجتمعِ المسلمِ مِمَّا تدعُو الحاجةُ إليهَا لضبطِ جانبٍ مِنْ جوانبِ الحياةِ، فهيَ كمَا قالَ ابنُ القيمِ[٢] -رحمَهُ اللهُ-: «قِسْمٌ مِنْ أقسامِ الشريعةِ لا قسيمٌ لهَا»[٣]، وذلكَ مِنْ حيثُ وجوبِ التقيدِ بهَا، والمنعُ مِنْ مخالفتِهَا، متَى كانتْ لَا تتعارضُ معَ الشرعِ، ويتحققُ بالأخذِ بهَا مصلحةٌ خالصةٌ أوْ راجحةٌ، مِنَ المصالحِ المعتبرةِ شرعًا، فهيَ أنظمةٌ شرعيةٌ بهذَا الاعتبارِ، وإنْ لمْ يكنْ لهَا مِنَ الثباتِ والاستمراريةِ مثلُ مَا للتشريعاتِ المستمدةِ مِنَ النصوصِ، بلْ تَتَّسِمُ بالمرونةِ والتغيرِ تبعًا لتغيرِ حاجاتِ الناسِ، ومصالحِهِم، وظروفِ عصرِهِم.

وهذَا التنوعُ فِي منهجِ الإسلامِ فِي تشريعِ النظمِ لجوانبِ الحياةِ، الثابتِ

(١) ينظر: النظم الإسلامية: نشأتها وتطورها، (ص:٨).

(٢) ابن القيم هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن جرير الزرعي، أبو عبد الله بن قيم الجوزية، ولد سنة: ٦٩١هـ، الفقيه الأصولي، تفقه في المذهب الحنبلي، ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية، ومن مؤلفاته: حكم تارك الصلاة، وزاد المعاد، وغيرهما، وتوفي سنة: ٧٥٠هـ.ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي (٢/ ١٩٧)، وذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب الحنبلي (١/ ٣٦٢)،والدرر الكامنة، لابن حجر العسقلاني، (٥/ ١٣٧).

(٣) إعلام الموقعين، لابن القيم الجوزية، (٤/ ٢٨٥).

منهَا والـمتغيرِ، هوَ السببُ الرئيسُ فِي كونِها وافيةً بمصالحِ البشريةِ، وصالحةً لكلِّ زمانٍ ومكانٍ، وبهَا يُظهِرُ «عمومَ رسالتِه ﷺ بالنسبةِ إلَى كلِّ مَا يحتاجُ إليهِ العبادُ فِي معارفِهِم وعلومِهِم وأعمالِهِم، وأنَّهُ لمْ يحوجْ أمتَهُ إلَى أحدٍ بعدَهُ، وإنَّمَا حاجتُهُمْ إلَى مَنْ يبلغُهُمْ عنْهُ مَا جاءَ بهِ، فلرسالتِهِ عمومانِ محفوظانِ لَا يتطرقُ إليهِمَا التخصيصُ، عمومٌ بالنسبةِ إلَى الـمرسَلِ إليهِمْ، وعمومٌ بالنسبةِ إلَى كلِّ مَا يحتاجُ إليهِ مَنْ بُعثَ إليهِ فِي أصولِ الدينِ وفروعِهِ، فرسالتُه كافيةٌ شافيةٌ عامَّةٌ، لَا تحوجُ إلَى سواهَا، ولَا يتمُّ الإيمانُ بهِ إلَّا بإثباتِ عمومِ رسالتِهِ فِي هذَا وهذَا، فلَا يخرجُ أحدٌ مِنَ الـمكلفينَ عَنْ رسالتِهِ، ولَا نوعٌ مِنْ أنواعِ الـحقِّ الذِي تحتاجُ إليهِ الأمةُ فِي علومِهَا وأعمالِهَا عَمَّا جاءَ بهِ»[١].

(ثانيًا)- مقاصدُ النُّظُمِ:

قالَ الطاهرُ بنُ عاشورٍ[٢]: «الـمقاصدُ هيَ: المعانِي والـحِكَمُ الـملحوظةُ للشارعِ فِي جميعِ أحوالِ التشريعِ أوْ معظمِهَا»[٣].

وعَلَى هذَا فمقاصدُ النظمِ الإسلاميةِ، هيَ: الغاياتُ والأهدافُ والـمعانِي التِي تسعَى إلَى تحقيقِهَا فِي حياةِ الأفرادِ والـمجتمعِ.

وإذَا كانَ لكلِّ نظامٍ مِنْ نظمِ الإسلامِ غاياتُهُ الـخاصةُ، فنظامُ الأسرةِ لهُ مقاصدُ،

---

(١) ينظر: إعلام الـموقعين، لابن القيم الـجوزية، (٤/ ٢٨٥).

(٢) ابن عاشور: محمد الطاهر بن عاشور، رئيس الـمفتين الـمالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس، مولده ووفاته ودراسته بها، وهو من أعضاء الـمجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، وله مصنفات كثيرة منها: مقاصد الشريعة الإسلامية، وأصول النظام الاجتماعي في الإسلام، والتحرير والتنوير، والوقف وآثاره في الإسلام، وغيرها كثير، توفي سنة: ١٣٩٣ هـ. ينظر: الأعلام للزركلي (٦/ ١٧٤).

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ، (ص: ٥٠).

ونظامُ المعاملاتِ لهُ مقاصدُ، وهكذُا سائرُ النظمِ، فإنَّ المقصودَ هوَ بيانُ الغاياتِ والمقاصدِ العامةِ التِي تتضافرُ كافةُ النظمِ الإسلاميةِ فِي تحقيقِهَا فِي حياةِ الناس[١].

ج- مقاصدُ النظمِ الإسلاميةِ:

المقصدُ الأولُ: تحقيقُ عبوديةِ الإنسانِ للهِ تَعَالَى:

العبادةُ هيَ الغايةُ مِنْ خلقِ الإنسانِ، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذارياتُ: ٥٦]، وقال تعالى: ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساءُ: ٣٦].

وحقيقةُ العبادةِ هيَ استسلامُ القلبِ والجوارحِ للهِ تَعَالَى، حبًّا وخضوعًا لهُ، رجاءً لثوابِهِ، وخوفًا مِنْ عقابِهِ[٢].

كَمَا تشملُ العبادةُ الأعمالَ القلبيةَ، ومِنْهَا «حبُّ اللهِ ورسولِهِ، وخشيةُ اللهِ، والإنابةُ إليهِ، وإخلاصُ الدينِ لهُ، والصبرُ لحكمِهِ، والشكرُ لنعمِهِ، والرضَا بقضائِهِ، والتوكلُ عليهِ، والرجاءُ برحمتِهِ، والخوفُ مِنْ عذابِهِ»[٣].

وتتجلَّى أهميةُ العبوديةِ للهِ باعتبارِهَا المؤثرَ الأعظمَ فِي حياةِ البشريةِ وتصرفاتِها ومشاعرِهَا وعلاقاتِهَا، فهيَ التِي تحفظُ نظامَهَا، وتضبطُ مسارَهَا، وتسدِّدُ حركتَهَا، وبِهَا تحفظُ مِنَ التيهِ والانحطاطِ، وصنوفِ الفسادِ.

وقد اختصَ اللهُ -سبحانه وتعالى- نفسَهُ بالتشريعِ للناسِ، قال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى

---

(١) ينظر: تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية، نور الدين الخادمي، ط١، ٢٠١٤م، (ص:٤٢).

(٢) ينظر: أعلام السنة المنشورة، للشيخ: حافظ الحكمي (ص: ١٨-١٩).

(٣) ينظر: إعلام الموقعين، لابن القيم (٤/ ٢٨٥).

مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسۡتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾ [النساء: ١٠٥]، فبيَّنَ سبحانَهُ أنَّ الغايةَ مِنْ إنزالِ الكتابِ هوَ الحكمُ بينَ الناسِ بالعدلِ.

قالَ ابنَ تيميةَ -رحِمَهُ اللهُ-: «إنَّ اللهَ -سبحانه وتعالى- هوَ الحَكَمُ الذِي يحكمُ بينَ عبادِهِ، والحُكمُ لهُ وحدَهُ، وقدْ أنزلَ اللهُ الكتبَ وأرسلَ الرسلَ ليحكمَ بينَهُم، فَمَنْ أطاعَ الرسول ﷺ كانَ مِنْ أوليائِهِ المتقينَ، وكانتْ لهُ سعادةُ الدنيَا والآخرةِ، ومَنْ عصَى الرسولَ ﷺ كانَ مِنْ أهلِ الشقاءِ والعذابِ»[1].

ولامتحانِ صدقِ عبوديةِ الخلقِ للهِ -سبحانه وتعالى- تضمنتِ النظمُ الإسلاميةُ ولَا سيَّمَا نظامَي العقيدةِ والعبادةِ أحكامًا وتشريعاتٍ تقصرُ العقولُ عَنْ إدراكِهَا، أوْ تحديدِ عللِهَا، فصفاتُ اللهِ تعالَى، وأحوالُ القبرِ، وصفاتُ الجنةِ والنارِ وغيرُها مِنَ المسائلِ الغيبيةِ مِمَّا تُعبِّدَ الناسُ بهِ مِنْ اعتقادِهِ، هيَ مِمَّا لَا تُدرَكُ حقائقُهَا بالعقولِ، وإنْ كانتْ مِمَّا يَحكمُ العقلُ بجوازِهِ لَا باستحالتِهِ، وفِي هَذَا يقولُ ابنُ تيميةَ -رَحِمَهُ اللهُ-: «ونحنُ نعلمُ أنَّ الرسلَ لا يخبرونَ بمحالاتِ العقولِ بلْ بمحاراةِ العقولِ، فلَا يخبرونَ بمَا يعلمُ العقلُ انتفاءَهُ، بَلْ يخبرونَ بِمَا يعجزُ العقلُ عَنْ معرفتِهِ»[2].

وتَضَمَّنَ نظامُ العباداتِ بعضَ الأحكامِ التعبديةِ المحضةِ التِي يصعبُ تعليلُهَا تعليلًا مفصلًا ظاهرًا معقولًا، كعددِ الصلواتِ، وعددِ الركعاتِ فِي كلِّ صلاةٍ، وجعلِ الصيامِ شهرًا، وفِي شهرٍ معينٍ، وكذلكَ بعضُ تفاصيلِ الحجِّ، وغيرُ ذلكَ مِمَّا استأثرَ اللهُ -سبحانه وتعالى- بعملِهِ، ولنْ نطَّلِعَ عليهِ، فهذهِ الأحكامُ التعبديةُ يصعبُ تعليلُها بالتفصيلِ، وإنْ كانتْ هيَ معللةٌ فِي أصلِهَا وجملتِهَا.

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٥/ ٣٦١).

(٢) درء تعارض العقل والنقل، (١/ ١٤٧).

قالَ ابنُ القيم -رَحِمَهُ اللهُ-: «وبالـجملةِ فللشارعِ فِي أحكامِ العباداتِ أسرارٌ لَا تهتدِي العقولُ إِلَى إدراكِهَا عَلَى وجهِ التفصيلِ، وإِنْ أدركتْهَا جملةً»(١).

فمقتضَى العبوديةِ للهِ -سبحانه وتعالى- الإيمانُ والتسليمُ بأوامرِ اللهِ تعالَى، والتصديقُ الـجازمُ بأخبارِهِ سواءٌ مَا أدركَ الناسُ عللَهُ وفَهِمُوهُ، أوْ قصرتْ عقولُهُم عنهُ؛ ليقينِهِمْ بكمالِ علمِ اللهِ -سبحانه وتعالى- وبالغِ حكمتِهِ فيمَا شرعَ لعبادِهِ.

الـمقصدُ الثانِي: تحقيقُ الكرامةِ الإنسانيةِ:

للإنسانِ فِي الإسلام مكانةٌ عظيمةٌ، فهوَ مُكرَّمٌ مِنْ حيثُ هوَ إنسانٌ، أيًّا كانَ أصلُهُ، أوْ جِنْسُهُ، أوْ لونُهُ، فقدْ كرَّمَهُ اللهُ -سبحانه وتعالى-، وميَّزَهُ عَنْ سائرِ الـمخلوقاتِ، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

ولهذَا التكريمِ مظاهرُ عدةٌ مِنْهَا:

التكريمُ فِي أصلِ الـخلقةِ؛ حيثُ رَكَّبَ اللهُ -سبحانه وتعالى- فيهِ العقلَ الذِي يفكرُ ويختارُ، ونَفَخَ فيهِ مِنْ روحِهِ، وخُلِقَ فِي أحسنِ هيئةٍ، وأكملِ صورةٍ، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ٦ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ [الانفطار: ٦ - ٧].

قالَ القرطبيُّ(٢): «الصحيحُ الذِي يُعَوَّلُ عليهِ أنَّ التفضيلَ إنَّـما كانَ بالعقلِ

(١) إعلام الـموقعين، (٢/ ٨٨).

(٢) القرطبي هو: محمد بن أحمد بن أبي فرح الانصاري الـخزرجي الـمالكي أبو عبد الله القرطبي، الإمام الـمتفنن الـمتبحر في العلم، له تصانيف مفيدة تدل على إمامته، وكثرة اطلاعه ووفور فضله، منها: التفسير الـمشهور، الذي سارت به الركبان، والتذكرة في أحوال الـموتى وأمور الآخرة، وغيرها، وتوفي سنة: ٦٧١هـ. ينظر: طبقات الـمفسرين للسيوطي (١/ ٩٢).

الذِي هوَ عُمْدَةُ التكليفِ، وبهِ يُعرفُ اللهُ ويُفهمُ كلامُهُ، ويُوصَلُ إلَى نعيمِه وتصديقِ رسلِهِ، إلَّا أنَّه لَمَّا لمْ ينهضْ بكلِّ المرادِ مِنَ العبدِ بُعثتِ الرسلُ وأُنزلتِ الكتبُ»[1].

ومِنْ تكريمِ اللهِ تعالَى للإنسانِ، التأكيدُ عَلَى أنَّ الناسَ عَلَى اختلافِ ألوانِهم وألسنتِهم وأنسابِهِمْ، متساوونَ عندَ خالقِهِمْ فهوَ ربُّهُمْ وهُمْ عبيدُهُ، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجراتُ: ١٣].

ومِنْ صورِ التكريمِ أنَّ اللهَ -سبحانه وتعالى- مَنَحَ الإنسانَ حريةَ الاختيارِ بينَ الخيرِ والشرِّ، وبينَ تزكيةِ نفسهِ بطاعةِ اللهِ -**سبحانه وتعالى**- أوْ إخمالِهَا بالمعاصِي والرذائلِ، مَعَ مسؤوليتِهِ عنِ اختيارِهِ، يقولُ -سبحانه وتعالى-: **قَالَ تَعَالَىٰ**: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمسُ: ٧ - ١٠].

ويبلغُ هذَا التكريمُ غايتَهُ متَى استجابَ الإنسانُ إلَى أمرِ اللهِ تعالَى، وتوجَّهَ إليهِ بالعبادةِ، واتقَاهُ،: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجراتُ: ١٣].

ولَا شكَّ أنَّ اعتقادَ الإنسانِ كرامتَهُ عَلَى اللهِ -سبحانه وتعالى- ، وكأنَّهُ فِي الملأِ الأعلَى، ومركزُهُ القياديُّ فِي هذَا الكونِ يجعلُهُ يشعرُ بذاتِهِ، ويغالِي بقيمةِ نفسِهِ؛ لأنَّهُ يعتزُّ بانتسابِهِ إلَى اللهِ -سبحانه وتعالى- ، وارتباطِهِ بكلِّ مَا فِي الوجودِ، فيحيَا عزيزَ النفسِ، عاليَ الرأسِ، يأبَى الضيمَ، عصيّاً عَلَى الذلِّ والهوانِ، بعيدًا عَنِ الشعورِ بالتفاهةِ والضياعِ والعدمِ والفراغِ.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، (١٠/ ٢٩٤).

وكرامةُ الإنسانِ فِي النُّظُم الإسلاميةِ تتمثلُ فِي كونهَا سياجًا مِنَ الصيانةِ والحصانةِ لدمهِ، ومالِهِ، وعرضِهِ، كَمَا قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «**فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ، عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، أَلاَ لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الغَائِبَ**»[١].

وفِي سبيلِ صيانةِ عِرْضِ الإنسانِ وحِفْظِ كرامتِهِ، جاءَ الإسلامُ بتحريمِ احتقارِ الإنسانِ، والسخريةِ مِنْهُ، والحطِّ مِنْ قدرِهِ، بالكلمةِ الجارحةِ أوْ الألفاظِ المستهجنةِ، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ﴾ [الحجراتُ: ١١].

وفِي حديثِ أبِي ذرٍ[٢] -رضي الله عنه- أنَّهُ قالَ: إنِّي سابَبْتُ رجلًا فعيّرتُهُ بأمِّهِ، فقالَ لِي النبيُّ ﷺ: «**يَا أَبَا ذَرٍّ أَعَيَّرْتَهُ بِأُمِّهِ؟ إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ، إِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ، فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلاَ تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ**»[٣].

ومِنْ مظاهرِ تكريمِ الإنسانِ فِي النُّظُمِ الإسلاميةِ صيانتُهَا لحريتِهِ، فيتصرفُ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: العلم، باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب، (١/ ٣٣،حديث رقم:١٠٥)، وبنحوه أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: القسامة والمحاربين، باب: تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، (٣/ ١٣٠٥، حديث رقم: ١٦٧٩)،من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

(٢) أبو ذر الغفاري: الصحابي الجليل جندب بن جنادة بن سكن، من كبار الصحابة وفضلائهم، قال عنه رسول الله ﷺ: «**ما أظلت الخضراء، ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبي ذر**»، توفى سنة: ٣٢ هـ. ينظر: أسد الغابة لابن الأثير(٦/ ٩٦، ت:٥٨٦٩)، الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر(٧/ ١٠٥، ت:٩٨٧٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يُكَفَّرُ صاحبها بارتكابها إلا بالشرك، (١/ ١٥، حديث رقم:٣٠)، وبنحوه أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الأَيْمَانِ، باب إطعام المملوك مما يأكل، وإلباسه مما يلبس، ولا يكلفه ما يغلبه، (٣/ ١٢٨٢، حديث رقم:١٦٦١).

الـمسلمُ فِي ظلِّ نُظُم الإسلام كَمَا يشاءُ، ويختارُ مَا شاءَ دونَ إلزام، أوْ إكراهٍ مِنْ أحدٍ، بحريةٍ لَا تتقيدُ إلَّا بضوابطِ الشرعِ، وعدمِ الإضرارِ بالنفسِ أوْ بالغيرِ.

ومِنْ مظاهرِ تكريمِ الإنسانِ فِي النظم الإسلاميةِ ضمانُهَا لكفايتِهِ التامةِ مِنَ العيشِ بحيثُ تتوافرُ لهُ الـحاجاتُ الأساسيةُ مِنْ مأكلٍ، وملبسٍ، ومسكنٍ، فَلَا يُستَذَلُّ لحاجتِهِ، أوْ تُستبَاح حرمتُهُ لفقرِهِ، والأصلُ أنْ يكونَ للمسلم دخلٌ كافٍ مِنْ عملِهِ وسعيِهِ فِي الأرضِ يحققُ كفايتَهُ مِنْهُ، ولكنَّهُ متى ضَعُفَ عَنْ ذلكَ وَجَبَتْ كفايتُهُ مِنَ الزكاةِ التِي فَرَضَهَا اللهُ -سبحانه وتعالى- عَلَىَ الـمسلمينَ، تُؤخَذُ مِنْ أغنيائِهِمْ وتُرَدُّ عَلَى فقرائِهِمْ، لتحقيقِ تملكِ الكفايةِ للإنسانِ، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠][(١)].

ومِنْ مظاهرِ تكريمِ الإنسانِ فِي النُّظُمِ الإسلاميةِ الـمساواةُ بينَ الناسِ أمامَ أحكامِ اللهِ -سبحانه وتعالى-، لَا فرقَ بينَ أميرٍ ومأمورٍ، وشريفٍ ووضيعٍ، فَفِي الـحديثِ أنَّ امرأةً شريفةً مِنَ الأشرافِ مِنْ بَنِي مخزوم سرقَتْ، فاهتمتْ قريشُ للأمرِ خشيةً أنَّ يقيمَ عليهَا رسولُ اللهِ ﷺ الـحدَّ ويقطعُ يدَهَا، فقالُوا: ومَنْ يُكَلِّمُ فيهَا رسولَ اللهِ ﷺ؟فقالُوا: ومَنْ يجترئُ عليهِ إلَّا أسامةُ بنُ زيدٍ[(٢)]، حبُّ رسولِ

---

(١) ينظر: الضمانات الأساسية لحماية حقوق الإنسان في الإسلام، إدريس العلوي العبدلاوي (ص:١٧).

(٢) أسامة بن زيد: ابن حارثة بن شراحيل الكلبي، أبو محمد، الـمدني، الـحب ابن الـحب، مولى رسول الله ﷺ، أمه أم أيمن واسمها بركة حاضنة رسول الله ﷺ،ومولاته،ولد أسامة بمكة ونشأ حتى أدرك ولم يعرف إلا الإسلام لله تعالى، ولم يدن بغيره،وكان رسول الله ﷺ يدعو له وللحسن ويقول: «اللهم إني أحبهما فأحبهما»، واستعمله رسول الله ﷺ على جيش فيه أبو بكر، وعمر،وهو ابن ثماني عشرة سنة، توفي سنة: ٥٤هـ بالـمدينة. ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٤/ ٤٥، ت: ٣٥٧)، وأسد الغابة لابن الأثير (١/ ١٩٤، ت: ٨٤)، الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (١/ ٢٠٢، ت: ٨٩).

اللهِ ﷺ فكلَّمَهُ أسامةُ، فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «**أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ؟**» **ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ، فَقَالَ**: «**أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِم الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِم الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَايْمُ اللهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا**»[١].

وبعدَ هذَا كلِّهُ فقدْ أباحَ اللهُ لِمَنْ انُتهِكَ شيءٌ مِنْ كرامتِهِ أنْ يجهرَ بالاعتراضِ وإعلانِ ظُلامتِهِ، وذلكَ بِمَا يقتضِي مِنْ نَيْلٍ مِنْ الجهةِ المتعديةِ والإساءةِ إليهَا، كَمَا قال تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساءُ: ١٤٨]، لكنْ مَنْ ظلمَهُ ظالمٌ فَجَهَرَ بالشكوَى مِنْ ظلمِهِ شارحًا ظُلامتَهُ للحكامِ أوْ غيرِ الحكامِ مِمَّنْ ترجَّى نجدتَهُ ومساعدتَهُ عَلَى إزالةِ الظلمِ - فَلَا حَرَجَ عليهِ فِي هذَا الجهرِ، ولَا يكونُ خارجًا عَمَّا يحبُّهُ اللهُ -سبحانه وتعالى-؛ لأنَّ اللهَ تعالَى لَا يحبُّ لعبادِهِ أنْ يسكتُوا عَلَى الظلمِ، ويخضعُوا للضيمِ، بلْ يحبُّ لهُمْ أنْ يكونُوا أعزَّاءَ أُباةً، فإذَا تعارضتْ مفسدةُ الجهرِ بالشكوَى مِنَ الظلمِ وهوَ مِنَ قولِ السوءِ، ومفسدةُ السكوتِ عَلَى الظلمِ وهوَ مدعاةُ فشوِهِ، والاستمرارُ عليهِ المؤدِّي إلَى هلاكِ الأممِ وخرابِ العمرانِ، كانَ أخفُّ الضررينِ مقاومةَ الظلمِ بالجهرِ بالشكوَى مِنْهُ، وبكلِّ الوسائلِ الممكنةِ[٢].

كَمَا رَغَّبَ الشارعُ فِي انتصارِ المظلومِ لكرامتِهِ، والدفاعِ عَنْ حقوقِهِ، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾ [الشورَى: ٣٩ – ٤١].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: حديث الغار،(٤/ ١٧٥، حديث رقم: ٣٤٧٥)، وبنحوه رواه مسلم في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: قطع السارق الشريف وغيره، والنهي عن الشفاعة في الحدود، (٣/ ١٣١٥، حديث رقم: ١٦٨٨).

(٢) ينظر: تفسير المنار، محمد رشيد رضا (٦/ ٥ – ٦).

المقصدُ الثالثُ: بناءُ المجتمعِ المسلمِ:

إنَّ مِنْ أجَلِّ مقاصدِ النُّظُمِ الإسلاميةِ -وهوَ مِنْ أعظمِ منجزاتِها- بناءَ مجتمعٍ إيمانيٍّ مترابطٍ، يسيرُ وفقَ منهجٍ واضحِ المعالمِ، محددَ الأهدافِ، مجتمعٍ يصدرُ عَنْ نصوصِ الوحيِ «فهوَ ملتزمٌ التزامًا لَا تحويلَ عَنْهُ، ولَا تبديلَ بالأحكامِ الشرعيةِ التِي تُنَظِّمُ تصرفاتِ الأفرادِ، وشؤونَ الأسرةِ، وأخلاقياتِ المجتمعِ، ويرَى ذلكَ كلَّهُ جُزءًا مِنْ التزامِهِ الدينيِّ، وعبوديتِهِ للهِ تعالَى»[1].

وقدْ جاءَ بناءُ النظمِ الإسلاميةِ للمجتمعِ المسلمِ مِنْ خلالِ عناصرَ عدةٍ، تتضافرُ فِي ترسيخِ قواعدِهِ، وتوثيقِ روابطِهِ، وإشاعةِ الأخلاقِ الفاضلةِ فيهِ، ومِنْ هذِهِ العناصرِ:

١ - **الأخوَّةُ الإيمانيةُ**: الأخوّةُ فِي المجتمعِ رابطةٌ تقومُ عَلَى أساسِ عقيدةِ التوحيدِ، التِي يؤمنُ بِهَا أفرادُ المجتمعِ، ويصدرونَ عَنْهَا فِي قِيَمِهِمْ، وتصوراتِهِمْ، وسائرِ تصرفاتِهِمْ، فوحدةُ العقيدةِ: «هيَ التِي تزوِّدُ القلوبَ برصيدِ الحبِّ الخالصِ، وروحِ الأخوّةِ الصادقةِ، وتسلُّ مِنَ النفوسِ مَا يعلقُ بِهَا مِنْ أوضارِ الحقدِ، وتطهِّرُهَا مِنْ شوائبِ التنافرِ، وتصوغُ الإنسانيةَ صياغةً فريدةً قَوامُهَا التآزرُ والتناصحُ، وجوهرُهَا الإخلاصُ والوفاءُ، بحيثُ يُحِبُّ المؤمنُ لأخيهِ مَا يُحبُّهُ لنفسِهِ، ويسعَى لخيرِهِ ومَا يُصلِحُ شأنَهُ، سعيَه لذاتِهِ وصلاحِ أمرِهِ».

ولعلوِّ منزلةِ الأخوَّةِ فِي الإسلامِ، وحاجةِ الاجتماعِ الإنسانيِّ إليْهَا، جاءتِ النصوصُ بالتأكيدِ عليهَا، وبيانِ مِنَّةِ اللهِ -سبحانه وتعالى- عَلَى المسلمينَ فِي شرعِهَا، وتهيئةِ النفوسِ لَهَا، قال تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

---

(١) ينظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الطاهر بن عاشور (ص:٩١).

وقدْ جاءتِ الشريعةُ الإسلاميةُ بإثباتِ الحقوقِ بينَ المسلمينَ لترسخَ معانيَ الأخوةِ، وهيَ الحقوقُ التِي بينَّهَا النبيُّ ﷺ فِي قولِهِ: «**حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ خَمْسٌ: رَدُّ السَّلَامِ، وَعِيَادَةُ الْمَرِيضِ، وَاتِّبَاعُ الْجَنَائِزِ، وَإِجَابَةُ الدَّعْوَةِ، وَتَشْمِيتُ الْعَاطِسِ**»(١).

والأخوةُ تجعلُ المسلمينَ كالجسدِ الواحدِ، إذَا اشتكَى مِنْهُ عضوٌ تداعَى لهُ سائرُ الجسدِ بالحمَّى والسهرِ، فتقوَى الرابطةُ، ويزيدُ التلاحمُ بينَ أبناءِ الأمةِ الإسلاميةِ، وتجتمعُ كلمتُهُمْ، ويتحدُ صفُّهُمْ، وتقوَى شوكتُهُمْ، وتقومُ مصالحُهُمْ.

٢ - **التكافلُ الاجتماعيُّ**: يُقصَدُ بالتكافلِ الاجتماعيِّ أنْ يكونَ أفرادُ المجتمعِ مشاركينَ فِي المحافظةِ عَلَى المصالحِ العامةِ والخاصةِ، ودفعِ المفاسدِ والأضرارِ الماديةِ والمعنويةِ، بحيثُ يشعرُ كلُّ فردٍ أنَّهُ إلَى جانبِ الحقوقِ التِي لهُ أنَّ عليهِ واجباتٍ للآخرينَ، وخاصةً الذينَ ليسَ باستطاعتِهِمْ أنْ يحقِّقُوا حاجاتِهِمُ الخاصةَ بأنفسِهِمْ، وذلكَ بإيصالِ المنافعِ إليهِمْ، ودفعِ الأضرارِ عَنْهُمْ.

ولاَ يقتصرُ التكافلُ الاجتماعيُّ فِي الإسلامِ عَلَى الجوانبِ الماديةِ فحسبْ، بلْ يمتدُّ إلَى مَا يُعَدُّ تعاونًا شاملًا عَلَى البرِّ، فَمِنَ التوجيهاتِ الإسلاميةِ، ألَّا يكتمَ الإنسانُ العلمَ النافعَ عَمَّنْ يحتاجُ إلَى التعليمِ، ولَا يبخلُ الإنسانُ بنصحِهِ عَلَى مَنْ يحتاجُ إلَى النصحِ والإرشادِ، فالدينُ النصيحةُ كَمَا وَرَدَ فِي الحديثِ(٢)، ومِنْ ذلكَ أيضًا التوجيهاتُ الإسلاميةُ حولَ نصرةِ المظلومِ، ومنعِ الظلمِ، وإفشاءِ السلامِ، وتشميتِ العاطسِ، ونحوِهَا مِنَ الدعمِ المعنويِّ الذِي يساعدُ عَلَى بناءِ المجتمعِ، وتحقيقِ التكافلِ والترابطِ بينَ أفرادِهِ.

---

(١) أخرجه البخاري في الجنائز، باب: الأمر باتباع الجنائز، (٢/ ٧١، حديث رقم: ١٢٤٠)، وبمثله أخرجه مسلم في السلام، باب: من حق المسلم للمسلم رد السلام، (٤/ ١٧٠٤، حديث رقم: ٢١٦٢).

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان، باب: بيان أن الدين النصيحة، (١/ ٧٤، حديث رقم: ٥٥).

الأخلاق الفاضلة:

الأخلاقُ ركيزةٌ رئيسةٌ فِي الحياةِ الإنسانيةِ، فهيَ التِي تضمنُ للناسِ التعايشَ فِي أمنٍ واستقرارٍ، آخذينَ مَا لهُم، ومؤدِّينَ مَا عليهُم، ومتعاونينَ عَلَى تحقيقِ مصالحِهِم، وبفقدِ الأخلاقِ الفاضلةِ وشيوعِ أضدادِهَا مِنَ الكذبِ والغشِّ والخيانةِ، تضطربُ أحوالُ الناسِ، وتتقطعُ أواصرُ الألفةِ والمحبةِ بينَهُم، فَلَا يأمنُ بعضُهُمْ بعضًا، ولُا يثقُ بعضُهُمْ ببعضٍ.

ولأهميتِها فِي الحياةِ الاجتماعيةِ كانتْ مِنْ أهمِّ غاياتِ الرسالةِ التِي جاءَ بِهَا النبيُّ ﷺ، فَعَنْ أبِي هريرةَ -رضي الله عنه- أَنَّهُ قالَ: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّمَا بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاقِ**»(١).

ومنهجُ الإسلامِ فِي غرسِ الأخلاقِ فِي المجتمعِ يقومُ عَلَى ربطِهَا بالعقيدةِ، وقدْ جاءَ التأكيدُ عَلَى هذهِ الصلةِ فِي القرآنِ الكريم كثيرًا، قال تعالى: ﴿**وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ**﴾ [آلُ عمرانَ: ١٣٣ - ١٣٤]، أيْ فِي الشدةِ والرخاءِ، والمنشطِ والمكرهِ، والصحةِ والمرضِ، وفِي جميعِ الأحوالِ(٢)، ووعدَ عَلَى ذلكَ بجنةٍ عرضُها السماواتُ والأرضُ، ففيهَا جزاءُ إحسانِهِم، وثوابُ مسارعتِهِم إلَى ذلكَ، قال تعالى: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ**

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده(١٤/ ٥١٣، برقم:٨٩٥٢) عن أبي هريرة -رضي الله عنه-، بلفظ: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ»، وقال المحقق: «صحيح، وهذا إسناد قوي»، ورواه البخاري في الأدب المفرد، باب: حسن الخلق، (١/ ١٨٨، برقم: ٢٧٣)، وقال الهيثمي: «رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح». وصححه الألباني. ينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٨/ ١٨٨)، وصحيح الجامع، (١/ ٤٦٤،برقم: ٢٣٤٩).

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٢/ ١٠٣).

بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾ [النساء: ٥٨]، ففِي الآيـةِ أمرٌ بأداءِ الأماناتِ، والـحكم بينَ الناسِ بالعدلِ، وقدْ ختمَهَا بالتنبيهِ عَلَى اطلاعِهِ تعالَى عَلَى خلقِهِ، فهوَ السميعُ لأقوالِهمْ، البصيرُ بأعمالِهِمْ، وفِي هذَا ترغيبٌ للطائعينَ لأمرِهِ، فأعمالُهُمْ ليستْ خافيةً عليهِ وسيثيبُهُمْ عليهَا، وفِي الـمقابلِ ترهيبٌ للعاصينَ وأنَّهُ سيجازِيهِم بمَا يستحقُّون.

ومِنْ مظاهرِ العنايةِ بهذِهِ الصلةِ مَا يلحظُ غالبًا مِنَ التقديمِ قبلَ الأمرِ بقيمةٍ خلقيةٍ، أوِ الدعوةِ إلَى فضيلةٍ مِنْ تذكيرٍ بعقدِ الإيمانِ الـموجبِ للطاعةِ والالتزامِ، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [التوبة: ١١٩]، وقـال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ﴾ [المائدة: ١]، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [آلُ عمرانَ: ٢٠٠][1].

بهذِهِ العناصرِ وغيرِهَا مِنَ الوظائفِ والواجباتِ الشرعيةِ، كالاجتماعِ عَلَى الـحقِّ، وإقامةِ شعائرِ الدينِ، والأمرِ بالـمعروفِ والنهيِ عَنِ الـمنكرِ، يقوَى الـمجتمعُ، وتتنامَى بواعثُ الـخيرِ فيهِ، ويتوحَّدُ صفُّهُ، وتجتمعُ كلمتُهُ.

الـمقصدُ الرابعُ: رعايةُ مصالحِ الناسِ:

لقدْ جاءتْ شريعةُ الإسلامِ -والتِي تُستمَدُ مِنْهَا سائرُ النظمِ- بمَا فيهِ صلاحُ البشرِ، وإقامةُ مصالـحِهِمْ، وتحقيقُ سعادتِهِمْ فِي دنيَاهُمْ وآخرتِهِمْ، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ﴾

---

(١) ينظر: الضمانات الأساسية لحماية حقوق الإنسان في الإسلام، إدريس العلوي العبدلاوي (ص:٢٢).

[النحل: ٨٩]، قالَ ابنُ جريرٍ[(١)]: «نـزَّلَ عليكَ يَا محمدُ هذَا القرآنَ بيانًا لكلِّ مَا بالناسِ إليهِ الحاجةُ، مِنْ معرفةِ الحلالِ والحرامِ، والثوابِ والعقابِ، (وَهُدًى) مِنَ الضلالِ، (وَرَحْمَةً) لِمَنْ صدَّقَ به، وعَمِلَ بمَا فيهِ مِنْ حدودِ اللهِ، وأمرِه ونهيِهِ، فأحلَّ حلالَهُ، وحرَّمْ حرامَهُ، (وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ) يقولُ: وبشارةٌ لِمَنْ أطاعَ اللهَ وخَضَعَ لهُ بالتوحيدِ، وأذعنَ لهُ بالطاعةِ، يبشرُهُ بجزيلِ ثوابِهِ فِي الآخرةِ، وعظيمِ كرامتِهِ»[(٢)].

وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الأنبياءُ: ١٠٧]، ومِنْ صورِ الرحمةِ مَا فِي شريعةِ الإسلامِ مِنْ تحقيقِ مصالحِ الإنسانيةِ، بجلبِ المنافعِ، ودرءِ المفاسدِ والأضرارِ عنْهَا فِي الدنيَا والآخرةِ، والحالِ والمآلِ، قالَ القرطبيُّ: «ولَا خلافَ بينَ العقلاءِ أنَّ شرائعَ الأنبياءِ قُصِدَ بِهَا مصالحُ الخلقِ الدينيةِ والدنيويةِ»[(٣)].

ونُظُمُ الإسلامِ تنطلقُ فِي تحديدِهَا لمصالحِهَا المعتبرَةِ مِنْ نصوصِ الشرعِ، كَمَا تقدَّمَ مَا قدَّمَهُ الشارعُ عندَ تعارضِ المصالحِ، وقدْ ثَبتَ بالاستقراءِ أنَّ المصالحَ المقصودةَ شرعًا عَلَى ثلاثِ مراتبَ، وهيَ تشملُ جميعَ المصالحِ الإنسانيةِ فِي شتَّى مجالاتِ الحياةِ، وهيَ عَلَى النحوِ التَّالِي:

(أولًا): المصالحُ الضروريةُ: وهيَ التِي لَا تقومُ الحياةُ بدونِهَا: ويقومُ عليهَا

(١) ابن جرير: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، أبو جعفر، رأس المفسرين على الإطلاق، أحد الأئمة الأعلام، سمع من: هناد بن السرى، ويونس بن عبد الأعلى، وخلائق، وروى عنه: الطبراني، وأحمد بن كامل، وطائفة، من مصنفاته: جامع البيان، وتاريخ الأمم، واختلاف العلماء، وغيرها كثير، مات سنة: ٣١٠هـ. ينظر: تاريخ بغداد للخطيب (٢/ ٥٤٨، ت: ٥٣٩)، وتاريخ دمشق لابن عساكر (٥٢/ ١٨٨، ت: ٦١٦٠)، والمنتظم لابن الجوزي (١٣/ ٢١٥، ت: ٢١٩٩).

(٢) جامع البيان في تأويل آي القرآن، للطبري (١٧/ ١٧٨).

(٣) الجامع لأحكام القرآن، (٢/ ٦٤).

صلاحُ الناسِ فِي الدنيَا، وسعادتُهُمْ فِي الآخرةِ، وإنِ انعدمَتْ أصابَ الحياةَ الاضطرابُ والهلاكُ، أوْ مَا يقاربُ الهلاكَ فِي الدنيَا، والخسرانَ فِي الأخرى، وتكونُ حياةُ الناسِ أقربُ إلَى البهيميةِ مِنْهَا إلَى الإنسانيةِ، وهيَ المصالحُ الثابتةُ أبدًا، والتِي اتفقتْ معظمُ الشرائعِ عَلَى اعتبارِهَا، والمحافظةِ عليهَا، وهذِهِ المصالحُ التِي تقعُ فِي هذِهِ المرتبةِ، تنحصرُ فِي الضروراتِ الخمسِ: الدينِ، والنفسِ، والعقلِ، والعرضِ، والمالِ[1].

وقدْ دعتِ الشريعةُ الإسلاميةُ للمحافظةِ عليهَا مِنْ جانبينِ:

الأولُ: الجانبُ الإيجابيُّ: وذلكَ بأنَّها شرعَتْ أحكامًا تدعُو إلَى إيجادِهَا فِي الحياةِ الإنسانيةِ، فتحقيقُ الدينِ فِي الحياةِ لَا يكونُ إلَّا بالدعوةِ إليهِ بالحُجَّةِ والبرهانِ، وبالحكمةِ والموعظةِ الحسنةِ، وبالتعليمِ والإرشادِ، وبإقامةِ الشعائرِ الدينيةِ، وأصولِ الأخلاقِ.

الثانِي: الجانبُ السلبِي: وذلكَ بمَا شرعتْ مِنَ النظمِ والأحكامِ الكفيلةِ بالمحافظةِ عَلَى هذِهِ المقاصدِ، ودرءِ الاختلالِ عَنْهَا، والجرأةِ عَلَى انتهاكِهِا، أوِ التعدِّي عليهَا، كَمَا فِي نظامِ العقوباتِ وأحكامِهِ، التِي تحفظُ هذِهِ المقاصدَ بسياجٍ منيعٍ، وحِمًى مستحكمٍ.

(ثانيا): المصالحُ الحاجيَّةُ: وهيَ المتطلباتُ المهمةُ للحياةِ الإنسانيةِ، والتِي يؤدِّي انتفاؤُهَا وعدمُ مراعاتِها إلَى وقوعِ الناسِ فِي الضيقِ والمشقةِ والضررِ، وهيَ جاريةٌ فِي العباداتِ، والعاداتِ، والمعاملاتِ، والجناياتِ.

(ثالثًا): المصالحُ التحسينيةُ: وهيَ التِي يجمعُهَا الآدابُ، والمروءاتُ،

---

(١) ينظر: الموافقات، للشاطبي (١/ ٨٣)، وينظر بالتفصيل: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، للدكتور: محمد سعد اليوبي (ص:١٨٣).

ومكارمُ الأخلاقِ التِي تجملُ الإنسانيةَ، وترقَى بِهَا إِلَى الكمالِ الإنسانيِّ، كالحثِّ عَلَى الطهاراتِ، وسَتْرِ العوراتِ، وأَخْذِ الزينةِ، وآدابِ الأكلِ والشربِ، وغيرِهَا[1].

ومعَ هذَا الشمولِ فِي رعايةِ النُّظُمِ الإسلاميةِ لمصالحِ الناسِ الدينيةِ والدنيويةِ، إِلَّا أَنَّ أجلَّ المصالحِ وأولاَهَا هوَ دينُ الخلقِ المفضِي إِلَى السعادةِ فِي الدنيَا والآخرةِ.

المقصدُ الخامسُ: عمارةُ الأرضِ:

مِنَ المقاصدِ التِي ترمِي نُظمُ الإسلامِ إِلَى تحقِيقِهَا استثمارُ خيراتِ الأرضِ، واستغلالُ ثرواتِهَا، وتنميةُ مواردِهَا فِيمَا يخدمُ الإنسانَ، ويحققُ رفاهيتَهُ وسعادتَهُ، قال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾ [هودُ: ١١]، يقولُ عَلَّالُ الفاسِي[2]: «والمقصدُ العامُّ للشريعةِ الإسلاميةِ هوَ عمارةُ الأرضِ، وحِفْظُ نظامِ التعايشِ فِيهَا، واستمرارُ صلاحِهَا بصلاحِ المستخلفينَ فِيهَا، وقيامُهم بِمَا كُلِّفُوا بِهِ مِنْ عدلٍ واستقامةٍ، ومِنْ صلاحٍ فِي العقلِ وفِي العملِ، وإصلاحٍ فِي الأرضِ لخيراتِهَا، وتدبيرٍ لمنافعِ الجميعِ»[3].

ولضرورةِ عمارةِ الكونِ لإقامةِ مصالحِ الإنسانِ والوفاءِ بحاجاتِهِ، اقتضتْ حكمةُ اللهِ -سبحانه وتعالى- تسخيرَ هذَا الكونِ بِمَا فِيهِ للإنسانِ، وأَنْ تسيرَ أمورُهُ وفقَ سننٍ لَا تتبدلُ ولَا تتغيرُ، حتَّى يتهيأَ للإنسانِ البحثُ فِي مكنوناتِهِ، والاستفادةُ

(١) ينظر: الموافقات، للشاطبي، (٢/ ١٨ - ٢٣)، والمستصفى، للغزالي، (١/ ٤١٧).

(٢) علال الفاسي: علال بن عبد الواحد بن عبد السلام بن علال بن عبد الله بن المجذوب الفاسي الفهري: زعيم وطني، من كبار الخطباء العلماء في المغرب، ولد بفاس وتعلم بالقرويين، ودرّس في كلية الحقوق،من مؤلفاته: النقد الذاتي، والمغرب العربيّ منذ الحرب العالمية الأولى، ودفاع عن الشريعة، ومقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ولد سنة:١٣٢٦هـ، ومات سنة:١٣٩٤ هـ. ينظر: الأعلام للزركلي (٤/ ٢٤٦).

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، (ص:٤٥- ٤٦).

مِمَّا ادَّخَرَهُ اللهُ فيهِ، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٩﴾﴾ [لقمان]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٢ - ٣٤].

قالَ ابنُ كثيرٍ[١]: «يُعَدِّدُ تعالَى نعمَهُ عَلَى خَلْقِهِ، بأنْ خلقَ لهُمُ السماواتِ سقفًا محفوظًا، والأرضَ فراشًا، وأنزلَ مِنْ السماءِ ماءً فأخرجَ بهِ أزواجًا مِنْ نباتٍ شتَّى، مَا بينَ ثمارٍ وزروعٍ مختلفةِ الألوانِ والأشكالِ، والطعومِ والروائحِ والمنافعِ، وسَخَّرَ الفلكَ بأنْ جَعَلَهَا طافيةً عَلَى تيارِ ماءِ البحرِ، تجري عليهِ بأمرِ اللهِ تعالَى، وسَخَّرَ البحرَ يحمِلُها ليقطعَ المسافرُون بِهَا مِنْ إقليمٍ إلَى إقليمٍ آخرَ، لجلبِ مَا هُنَا إلَى هناكَ، ومَا هناكَ إلَى هَاهُنَا، وسَخَّرَ الأنهارَ تَشُقُّ الأرضَ مِنْ قُطْرٍ إلَى قُطْرٍ، رزقًا للعبادِ مِنْ شُرْبٍ وسَقْيٍ وغيرِ ذلكَ مِنْ أنواعِ المنافعِ، وسَخَّرَ الشمسَ والقمرَ يسيرانِ لَا يقرّانِ ليلًا ولَا نهارًا، والليلُ والنهارُ عارضانِ فتارةً يأخذُ هذَا مِنْ هذَا فيطولُ، ثُمَّ يأخذُ الآخرُ مِنْ هذَا فيقصرُ»[٢].

وقدْ حَثَّ الإسلامُ عَلَى الضربِ فِي الأرضِ، والسَعْيِ الحثيثِ فِي مناكبِهَا،

---

(١) ابن كثير: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، الدمشقي الفقيه الشافعي الحافظ، عماد الدين ابن الخطيب، قال الذهبي: إمام محدث مفت بارع، أخذ العلوم من: الحسين العراقي، والقاسم ابن عساكر، والحافظ المزي، وسمع من الشيخ تقي الدين ابن تيمية، والحجار، ومن مصنفاته: التاريخ الكبير، والتفسير الكبير، وغير ذلك كثير، ولد سنة: ٧٠٠هـ، وتوفي سنة: ٧٧٤ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١/ ٢٩)، والدرر الكامنة لابن حجر (١/ ٤٤٥)، وشذرات الذهب لابن العماد (١/ ٦٧).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/ ٤٣٩).

والتنقيبِ عَنْ مواردِ الرزقِ فِي البرِّ والبحرِ، والإنشاءِ والتعميرِ، وتوفيرِ أسبابِ المعيشةِ، كالزراعةِ والصناعةِ وغيرِهَا، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥]، وقرَنَ اللهُ -سبحانه وتعالى- بينَ المجاهدينَ فِي سبيلِهِ، والذينَ يضرِبُونَ فِي الأرضِ يبتغُونَ مِنْ فضلِهِ، قال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠].

وقالَ ﷺ: «**مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ**»[1].

ومِنْ مظاهرِ إعمارِ الكونِ المحافظةُ عَلَى المواردِ المبثوثةِ فِيهِ، فَلَا يَصِحُّ التعرضُ لَهَا بالإتلافِ أوِ التدميرِ، كَمَا لَا يجوزُ استنزافُ مَا فِي الأرضِ مِنَ الخيراتِ دونَ مراعاةٍ لحقوقِ الأجيالِ القادمةِ فِي هذِهِ الخيراتِ والمواردِ، وقَدْ جاءَ فِي القرآنِ الكريمِ النهيُ عَنْ كافةِ مظاهرِ الإفسادِ، قال تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٤ - ٢٠٥]، قالَ أبُو حيانَ[2]: «الإفسادُ شاملٌ يدخلُ تحتَهُ

(١) أخرجه البخاري في المزارعة، باب: فضل الزرع والغرس إذا أكل منه، (٣/ ١٠٣، حديث رقم: ٢٣٢٠)، وبنحوه أخرجه مسلم في المساقاة، باب: فضل الغرس والزرع(٣/ ١١٨٩، حديث رقم: ١٥٥٣)، من حديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنه-.

(٢) أبو حيان: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان النفزي الأندلسي، أثير الدين، شيخ البلاد المصرية والشامية في علم العربية، من مصنفاته: البحر المحيط في تفسير القرآن العزيز، والوهاج في اختصار المنهاج في مذهب الإمام الشافعي، والتحرير لأحكام سيبويه، وغيرها كثير، ولد سنة: ٦٥٤هـ، بغرناطة، ومات في القاهرة سنة: ٧٤٥هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٩/ ٢٧٦)، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي (١/ ٢٨٠)، والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروزآبادى (١/ ٢٥٠).

إهلاكُ الحرثِ والنسلِ، ولكنَّهُ خصَّهُمَا بالذكرِ لأنَّهُمَا أعظمُ مَا يُحتاجُ إليهِ فِي عمارةِ الدنيَا، فكانَ إفسادُهُمَا غايةَ الإفسادِ»[١].

وفِي رسالةِ أبِي بكرٍ الصديقِ -رضي الله عنه- إلَى بعضِ أمرائِهِ عَلَى الحربِ[٢]، قالَ: «ولَا تقطعَنَّ شجرًا مثمرًا، ولَا تُخَرِّبَنَّ عامرًا، ولا تعقِرَنَّ شاةً، ولَا بعيرًا، إلَّا لمأكلةٍ، ولَا تحرقَنَّ نخلًا، ولَا تُفرِّقَنَّهُ»[٣].

وعمارةُ الكونِ فِي الإسلامِ مرتبطةٌ بغاياتِ خلقِ الإنسانِ ووجودِهِ، وهيَ عبادةُ اللهِ تعالَى والانقيادُ لأمرِهِ، فالغاياتُ البعيدةُ مِنْ مجهوداتِ الإنسانِ ومساعِيهِ فِي هذِهِ الحياةِ الدنيَا هيَ ابتغاءُ وجهِ اللهِ -سبحانه وتعالى- ونيلُ رضَاهُ، وهيَ رؤيةٌ «يتكاملُ فِيهَا الوحيُ والعقلُ والكونُ، ويصرفُ فِيهَا العقلُ المسلمُ إلَى النظرِ والتدبرِ، والعملِ فِي عالمِ الشهادةِ وشؤونِهِ كَمَا يوجِّهُهُ الوحيُ، وهيَ الرؤيةُ التِي مكَّنَتْ للسلفِ الأولِ ناصيةَ الإبداعِ، وفتحتْ أمامَ العقلِ المسلمِ أبوابَ التجريبِ والنظرِ، والتنقيبِ فِي سُنَنِ الحياةِ والكائناتِ، وفتحتْ للإنسانيةِ آفاقًا جديدةً فِي مجالِ الحضارةِ، كانتْ هيَ الأساسُ الذِي أقامتْ الحضارةُ الحديثةُ عليهِ منهجَهَا العلميَّ التجريبيَّ، وإنجازاتِهَا الماديةَ التجريبيةَ، التِي لمْ تعرفْ لهَا الإنسانيةُ مِنْ قبلُ سبيلًا ولا مثيلًا»[٤].

وعمارةُ الكونِ فِي ظِلِّ تعاليمِ الإسلامِ وثيقةُ الصلةِ بمقاصدِ الشرعِ، مِمَّا يعنِي توجيهَ الاستثمارِ والإنتاجِ ابتداءً إلَى مصالحِ الناسِ الضروريةِ ثُمَّ الحاجيةِ، فالكمالياتِ، مَعَ تقديمِ المصالحِ العامةِ عَلَى المصالحِ الخاصةِ.

---

(١) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان(٢/ ٣٣٠).

(٢) هو يزيد بن أبي سفيان حينما بعثه أبو بكر إلى الشام. ينظر: كنز العمال (٤/ ٤٧٤).

(٣) رواه مالك في الموطأ، النهي عن قتل النساء، والصبيان في الغزو، (٣/ ٦٣٥، برقم:١٦٢٧).

(٤) ينظر: أزمة العقل المسلم، عبد الحميد أبو سليمان، (ص:١٢٢).

(ثالثًا): أسسُ بناءِ النظمِ الإسلاميةِ:

الإسلامُ دينٌ شاملٌ، تناولتْ تعاليمُهُ جميعَ أمورِ الدنيَا التِي نعيشُها، فهوَ دينٌ ودولةٌ، خُلُقٌ وقوةٌ، سياسةٌ وحكمٌ، ومادةٌ وثروةٌ، كَمَا أَنَّهُ دعوةٌ وجهادٌ، وهوَ الدينُ الصحيحُ؛ لأَنَّهُ آخرُ الدياناتِ الصحيحةِ، وأكثرُهَا استحقاقًا؛ ولأَنَّهُ غيرُ مستحدثٍ مِنْ قِبَلِ البشرِ كبعضِ الدياناتِ، لذَا فهوَ يتناولُ نُظمًا فيهَا قواعدُ وشروطٌ تُنَظِّمُ حياةَ الناسِ بأفضلِ الطرقِ.

وأعظمُ الأسسِ التِي بَنَى الإسلامُ عليهَا نُظمَهُ التشريعيةَ جميعَهَا ربانيةُ المصدرِ، ودَلَّنَا القرآنُ الكريمُ نفسُهُ عَلَى الأصلِ الثانِي الذِي يبَيِّنُ أحكامَهُ، ويُفَصِّلُ مجملَهُ وهوَ سُنَّةُ الرسولِ ﷺ، ولمْ يكتفِ الإسلامُ بمصدريهِ الأساسيينِ الكتابِ والسنَّةِ، بلْ وَضَعَ حسابَ المستقبلِ واحتمالَ تغيرِ ظروفِ البيئةِ، وتبدُّلَ الزمانِ، فَفَتَحَ المجالَ أمامَ الأُمَّةِ لتتمكنَ مِنْ إقرارِ مَا تتفقُ عليهِ فَكَانَ الإجماعُ، ثُمَّ القياسُ، فهذِهِ الأصولُ الأربعةُ هيَ أصولُ التشريعِ الإسلاميِّ، ومصادرُ النظمِ الإسلاميةِ[(١)].

وتتمثلُ هذِهِ الأسسُ فِي:

١ - مرجعيةِ الكتابِ والسنةِ فِي بناءِ الأنظمةِ.

٢ - أنْ لَا يتضمنَ شيءٌ مِنْهَا مَا يخالِفُ النصوصَ.

٣ - أنْ تتضمنَ الأنظمةُ تحقيقَ مصالحِ العبادِ، وتيسيرَ أسبابِ الحياةِ الكريمةِ لَهُمْ.

٤ - أنْ تُحَقِّقَ الأنظمةُ التوازنَ فِي حياةِ الفردِ والمجتمعِ، فَلَا تطغَى الجوانبُ الماديةُ عَلَى الحياةِ الروحيةِ، ولَا العنايةُ بشؤونِ الدنيَا عَنْ عمارةِ الآخرةِ.

---

(١) ينظر: في الطريق إلى الإسلام، د.عون الشريف قاسم، (ص:٤٧).

المطلبُ الثانِي

القِيمُ

(أولًا): مفهومُ القيمِ:

أ- مفهومُ القيم لغةً: جمعُ قيمةٍ، وأصلُهَا قَوَمَ، قالَ ابنُ فارسٍ: «(قَوَمَ)، الْقَافُ وَالْوَاوُ وَالْمِيمُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، يَدُلُّ أَحَدُهُمَا عَلَى جَمَاعَةِ نَاسٍ، -قَوْمٌ وَأَقْوَامٌ- وَرُبَّمَا اسْتُعِيرَ فِي غَيْرِهِمْ، وَالْآخَرُ عَلَى انْتِصَابٍ أَوْ عَزْمٍ؛ قام قيامًا، قالَ: ومنَ البابِ قَوَّمْتُ الشَّيْءَ تَقْوِيمًا، وَأَصْلُ الْقِيمَةِ الْوَاوُ، وَأَصْلُهُ أَنَّكَ تُقِيمُ هَذَا مَكَانَ ذَاكَ»(١).

وقالَ الراغبُ الأصفهانيُّ(٢): «القيامُ والقوامُ: اسمٌ لِمَا يقومُ بِهِ الشيءُ، كالعمادِ والسنادِ لِمَا يعمدُ ويسندُ بِهِ»(٣).

قالَ ابنُ منظورٍ: «القيمةُ: واحدةُ القِيَمِ، وأصلُهُ الواوُ؛ لأَنَّهُ يقومُ مقامَ الشيءِ، والقيمةُ: ثمنُ الشيءِ بالتقويمِ، تقولُ: تقاوَمُوهُ فِيمَا بينَهُمْ، وإِذَا انقادَ الشيءُ واستمرتْ طريقتُهُ فقدِ استقامَ لوجهٍ، ويُقالُ: كَمْ قامتْ ناقتُكَ؟ أيْ: كَمْ بلغتْ،وقَدْ قامتِ الأمةُ مائةَ دينارٍ، أيْ بَلَغَ قيمتُها مائةَ دينارٍ، وكَمْ قامَتْ أَمَتكَ أيْ: بَلَغَتْ»(٤).

فهيَ تأتِي فِي اللغةِ بمعنَي الاستقامةِ والاعتدالِ، كَمَا تأتِي بمعنَى الأشياءِ التِي تقومُ عليهَا حياةُ الناسِ، كَمَا تأتِي بمعنَى مَا تقومُ بِهِ الأشياءُ كالدراهمِ.

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، (٥/ ٤٣).

(٢) الراغب الأصفهاني: الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني المعروف بالراغب، أديب، من كتبه: محاضرات الأدباء، والذريعة إلى مكارم الشريعة، والأخلاق، وجامع التفاسير، والمفردات في غريب القرآن، وغيرها كثير، توفي سنة: ٥٠٢ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٣/ ٣٤١،ت:٤١٥١)، والوافي بالوفيات للصفدي (١٣/ ٢٩)، والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروز آبادي (١/ ١٢٢،ت:١١١).

(٣) المفردات في غريب القرآن (٤١٦-٤١٧).

(٤) لسان العرب، لابن منظور (١٢/ ٥٠٠).

ب - مفهومُ القيمِ اصطلاحًا.

وردتْ عدَّةُ تعريفاتٍ للقيمِ مِنْهَا:

١ - «مستوًى أوْ مقياسٌ أوْ معيارٌ نحكمُ بمقتضَاهُ ونقيسُ بِهِ، ونحدِّدُ عَلَى أساسِهِ المرغوبَ فيهِ، والمرغوبَ عَنْهُ»(١).

٢ - «صفاتٌ أوْ مُثُلٌ أوْ قواعدُ تُقَامُ عليهَا الحياةُ البشريةُ، فتُكوَّنُ بِهَا حياةٌ إنسانيةٌ، وتُعايَرُ بَهَا النظمُ والأفعالُ، لتُعرَفَ قيمتُهَا الإنسانيةُ مِنْ خلالِ مَا تتمثلُهُ مِنْهَا»(٢).

٣ - «القواعدُ التِي تقومُ عليهَا الحياةُ الإنسانيةُ، وتختلفُ بِهَا عَنْ الحياةِ الحيوانيةِ»(٣).

٤ - «صفاتٌ ومعانٍ ذاتيةٌ فِي طبيعةِ الأقوالِ والأفعالِ والأشياءِ، مستحسنةٌ بالفطرةِ والعقلِ والشرعِ» (٤).

المستفادُ مِنَ التعريفاتِ السابقةِ:

١ - أنَّهَا صفاتٌ ومُثُلٌ تقومُ عليهَا الحياةُ البشريةُ.

٢ - أنَّهَا مقيدةٌ بمعاييرِ الإسلامِ، فهيَ صادرةٌ عَنِ الوحيِ المعصومِ كتابًا وسنةً.

٣ - أنَّهَا صفاتٌ مرغوبٌ فِيهَا إنسانيًا بالفطرةِ، وذاكَ أنَّهَا تُميِّزُ حياةَ الإنسانِ عَنْ الحياةِ الحيوانيةِ.

---

(١) ينظر: التطور القيمي وتنمية المجتمعات الدينية، محمد إبراهيم كاظم، (ص:١١١)، نقلًا عن موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، د. صالح بن حميد، وآخرون، (١/ ٧٨).

(٢) ينظر: السلفية وقضايا العصر، د عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، (ص:٤٦٢).

(٣) ينظر: الثقافة الإسلامية: تخصصًا، ومادة، وقسمًا علميًّا، د. عبد الله بن إبراهيم الطريقي وآخرون (ص:١٤٩) وكذلك السلفية وقضايا العصر(ص: ٤٥٩).

(٤) ينظر: منظومة القيم الإسلامية التي يحتاجها المسلم المعاصر، أ.د عبدالله بن محمد العمرو (ص: ١٦)، وكذلك القيم الخلقية في الإسلام، مصورة عن نسخة غير منشورة لرسالة ماجستير في قسم الثقافة الإسلامية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض (ص:١٢).

التعريفُ المستفادُ مِمَّا سَبَقَ:

أَنَّهَا: صفاتٌ ذاتيةٌ تستحسنُهَا الفطرةُ السليمةُ، والعقولُ المستقيمةُ والشرعُ القويمُ، وتقومُ عليهَا الحياةُ الإنسانيةُ فتسعدُ بهَا.

فالفطرةُ لنْ تسلمَ إلَّا بالوحيِ الربانيِّ كتابًا وسنةً، والعقلُ المستقيمُ لَنْ تتمَّ استقامتُهُ إلَّا بتمسُّكِهِ بضوابطِ الوحيِ المعصومِ كتابًا وسنةً، فَقَدْ جاءتِ الشريعةُ بِمَا يتفقُ مَعَ الفطرةِ السليمةِ والعقولِ المستقيمةِ.

(ثانيا): أنواعُ القيمِ:

اختلفتِ الأبعادُ والاعتباراتُ التِي صُنِّفتْ مِنْ خلالِهَا أنواعُ القيمِ، فكانَ تصنيفُ القيمِ عندَ بعضِهِم مِنْ خلالِ أهميتِهَا، وعندَ بعضِهِم مِنْ حيثُ تعلقِّهَا بأبعادِ شخصيةِ الإنسانِ وصلاتِهَا المختلفة، وبالتأملِ يكونُ التنسيقُ لهَا بحسبِ حاجةِ الإنسانِ فِي حياتِهِ، وبحسبِ أثرِهَا فِي حياتِهِ كذلكَ، فتكونُ كَمَا يلِي:

النوعُ الأولُ: القيمُ العُليَا.

النوعُ الثانِي: القيمُ الحضاريةُ.

النوعُ الثالثُ: القيمُ الخلقيةُ.

وما ذاكَ إلَّا لأنَّ التقسيماتِ قَدِ اختلفتْ باختلافِ زوايَا النظرِ لهَا عندَ الباحثينَ، فهيَ -أصلًا فِي مجملِهَا- اجتهاديةٌ[1].

النوعُ الأولُ: القيمُ العليَا:

هيَ الركائزُ التِي تقومُ عليهَا الحياةُ الإنسانيةُ، وتؤثرُ فِي جوانبِ الحياةِ عامةً، بلْ وتتعلقُ بقضايَا الكونِ الكبرَى ومِنْ تلكَ القيمِ:

---

(١) ينظر: قيم الإسلام الخلقية، د. عبد الله بن محمد العمرو،(ص: ٢٩ - ٥٠)، ومنظومة القيم الإسلامية، د. عبد الله العمرو(ص: ١٦).

أ - قيمةُ الحقِّ:

تعريفُ الحقِّ لغةً: «الحقُّ خلافُ الباطلِ، وهوَ مصدرُ حقِّ الشيءِ مِنْ بابَي ضَرَبَ وقَتَلَ إذَا وَجَبَ وثَبتَ، ولهذَا يُقَالُ لمرافقِ الدارِ حقوقُهَا، وحَقَّتِ القيامةُ تَحِقُّ مِنْ بابِ قَتَلَ أحاطَتْ بالخلائقِ فَهِيَ حاقَّةٌ، ومِنْ هُنَا قِيلَ حَقَّتِ الحاجةُ إِذَا نزلتْ واشتدتْ فهِيَ حاقةٌ أيضًا، وحققتُ الأمرَ أُحِقُّهُ إذَا تيقنتُهُ، أوْ جعلتُهُ ثابتًا لازمًا، وفِي لغةِ بنِي تميم: أحققتُهُ بالألفِ، وحقَّقتُه بالتثقيلِ مبالغةٌ، وحقيقةُ الشيءِ منتهاهُ وأصلُهُ المشتملُ عليهِ»[1].

تعريفُ الحقِّ اصطلاحًا: يأتِي بمعنَى الاعتقادِ للشيءِ المطابقِ لِمَا عليهِ ذلكَ الشيءُ فِي نفسهِ، كقولِنَا: اعتقادُ فلانٍ فِي البعثِ والثوابِ والعقابِ والجنّةِ والنّارِ حقٌّ، قال تعالى: ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[البقرة: ٢١٣][2].

أهميةُ قيمةِ الحقِّ:

«الحقُّ مِنْ أهمِّ الْمُثُلِ التِي يعتمدُ عليهَا الإسلامُ فِي تزكيةِ نفوسِ المسلمينَ، وإعلاءِ شأنِهِم، ويتمثلُ الحقُّ فِي العقيدةِ الصحيحةِ، والعلمِ النافعِ، والعملِ الصالحِ، والخلقِ الكريمِ، ولذلكَ نجدُ أنَّ القرآنَ الكريمَ يُطلِقُ اسمَ الحقِ عَلَى الإسلامِ، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الفتح: ٢٨]، والإسلامُ يدعُو المسلمينَ أنْ يتمسكُوا بالحقِّ، ويقفُوا معَهُ فِي كلِّ أمرٍ، وأنْ يعملُوا لإعلاءِ كلمةِ الحقِّ بكلِ مَا يستطيعُونَ، حتَّى يصيرَ الالتزامُ بالحقِ رائدَ الإنسانيةِ جمعاءَ، ومِنْ سننِ اللهِ

---

(١) ينظر: المصباح المنير، للفيومي، (ص:٧٨).

(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، (ص:٢٤٦).

-سبحانه وتعالى- ألَّا يقومَ الحقُّ وحدَهُ، وإنَّمَا ينهضُ بِهِ الرجالُ ذَوُو النفوسِ الكبيرةِ، والصفاتِ العاليةِ»[١].

ب - قيمةُ العبوديةِ:

تعريفُ العبوديةِ لغةً: العبوديةُ والعبودةُ بضمهِمَا، والعبادةُ بالكسرِ: الطاعةُ، وقالَ بعضُ أئمةِ الاشتقاقِ: أصلُ العبوديةِ: الذلُّ والخضوعُ، وعَبَدَ العبدَ عبودةً وعبوديةً، وأمَّا عبَدَ اللهَ فمصدرُهُ: عبادةٌ وعبودةٌ وعبوديةٌ، أيْ أطاعَهُ، ومعنَى العبادةِ فِي اللغةِ: الطاعةُ معَ الخضوعِ، ويُقَالُ طريقٌ مُعَبَّدٌ أيْ مُذللٌ بالوطءِ، وبعيرٌ مُعبّدٌ مذللٌ بالقطرانِ، وعبّدتَ فلانًا إِذَا ذللتَهُ وإِذَا اتخذتَه عبدًا[٢].

تعريفُ العبوديةِ اصطلاحًا: يقولُ ابنُ تيميةَ: (العبادةُ هيَ اسمٌ جامعٌ لكلِّ مَا يحبُّهُ اللهُ ويرضَاهُ، مِنَ الأقوالِ والأعمالِ الباطنةِ والظاهرةِ، فالصلاةُ والزكاةُ والصيامُ والحجُّ، وصدقُ الحديثِ، وأداءُ الأمانةِ، وبرُّ الوالدينِ، وصلةُ الأرحامِ، والوفاءُ بالعهودِ، والأمرُ بالمعروفِ والنهيُ عنِ المنكرِ، والجهادُ للكفارِ والمنافقينَ، والإحسانُ للجارِ واليتيمِ والمسكينِ وابنِ السبيلِ والمملوكِ مِنَ الآدميينَ والبهائمِ، والدعاءُ والذكرُ والقراءةُ، وأمثالُ ذلكَ مِنَ العبادةِ، وكذلكَ حبُّ اللهِ ورسولِهِ، وخشيةُ اللهِ والإنابةُ إليهِ، وإخلاصُ الدينِ لهُ، والصبرُ لحكمِهِ، والشكرُ لنعمِهِ، والرضَا بقضائِهِ، والتوكلُ عليهِ، والرجاءُ لرحمتِهِ، والخوفُ مِنْ عذابِهِ، وأمثالُ ذلكَ، هيَ مِنَ العبادةِ للهِ)[٣].

---

(١) ينظر: السلفية وقضايا العصر، د. عبد الرحمن الزنيدي، (ص:٥١٤- ٥١٥).

(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (ص:٣١٩، ٣٢٠)، تاج العروس، للزبيدي (٨/ ٣٣٠، ٣٣١).

(٣) العبودية، لابن تيمية (ص:٨).

أهميةُ قيمةِ العبوديةِ:

١- «أنَّ العبادةَ للهِ هيَ الغايةُ المحبوبةُ لهُ، والمرضيةُ لهُ، التِي خَلَقَ الخلقَ لهَا، كَمَا قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]»[١].

٢- (فالدينُ كلُّهُ داخلٌ فِي العبادةِ، وقدْ ثَبتَ فِي «الصحيحِ» أنَّ جبريلَ **-عليه السلام-** لَمَّا جاءَ إلَى النبيِّ ﷺ فِي صورةِ آدميٍّ وسألَهُ عَنْ الإسلامِ قالَ: «الإسلامُ أنْ تشهدَ أنَّ لَا إلهَ إلَّا اللهُ وأنَّ محمدًا رسولُ اللهِ، وتقيمَ الصلاةَ، وتؤتيَ الزكاةَ، وتصومَ رمضانَ، وتحجَّ البيتَ إنِ استطعتَ إليهِ سبيلًا»، قالَ: فَمَا الإيمانُ؟ قالَ: «أنْ تؤمنَ باللهِ وملائكتِهِ وكتبِهِ ورسلِهِ والبعثِ بعدَ الموتِ، وتؤمنَ بالقدرِ خيرِهِ وشرِّهِ»، قالَ: فَمَا الإحسانُ؟ قالَ: «أنْ تعبدَ اللهَ كأنَّكَ تراهُ فإنْ لمْ تكنْ تراهُ فإنَّهُ يراكَ»، ثُمَّ قالَ فِي آخرِ الحديثِ: «هَذَا جبريلُ جاءَكُمْ يعلمُكُمْ دينَكُمْ»[٢]، فَجَعَلَ هَذَا كلَّهُ مِنَ الدينِ، والدينُ يتضمنُ معنَى الخضوعِ والذلِّ، يُقَالُ: دِنتَهُ فَدَانَ، أيْ أذللتَهُ فَذَلَّ، ويُقالُ: يدينُ اللهَ، ويدينُ للهِ، أيْ: يعبدُ اللهَ ويطيعُهُ، ويخضعُ لهُ، فدينُ اللهِ عبادتُهُ وطاعتُه والخضوعُ لهُ)[٣].

النوعُ الثانِي: القيمُ الحضاريةُ:

وهيَ القيمُ المرتبطةُ بالبناءِ الحضاريِّ، وهيَ ذاتُ طابعٍ اجتماعيٍّ عمرانيٍّ، وبيانُ أثرِهَا فِي حياةِ الأمةِ، وفِي بناءِ حضارتِهَا، وتفاعلِهَا الإيجابيِّ معَ الغيرِ؛ للنهوضِ بِهَا، ومِنْ هذهِ القيمِ:

---

(١) ينظر: المرجع السابق (ص: ٤٤).

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان، باب: معرفة الإيمان، والإسلام، والقدر وعلامة الساعة، (١/ ٣٦، برقم:٨).

(٣) ينظر: العبودية، لابن تيمية، (ص: ٤٧).

أ - قيمةُ الـمساواةِ:

تعريفُ الـمساواةِ لغةً: يقولُ ابنُ فارسٍ: «السينُ والواوُ والياءُ أصلٌ يدلُّ عَلَى استقامةٍ واعتدالٍ بينَ شيئينِ، يُقالُ: هَذَا لاَ يساوِي كذَا، أيْ لَا يعادِلُهُ، وفلانٌ وفلانٌ عَلَى سويةٍ مِنَ هذَا الأمرِ، أيْ سواءٌ، ومكانٌ سويٌّ، أي معلمٌ قدْ علمَ القومُ الدخولَ فيهِ والـخروجَ منهُ، ويُقالُ: أسْوَى الرجلُ، إذا كان خَلَفُه وولدُه سويًّا»[١].

تعريفُ الـمساواةِ اصطلاحًا: تعنِي الـمساواةُ -فِي الـمجالِ الأخلاقيِّ- «أنْ يكونَ للمرءِ مِثْلُ مَا لأخيهِ مِنَ الـحقوقِ، وعليهِ مثلُ مَا عليهِ مِنَ الواجباتِ، دونَ زيادةٍ أوْ نقصانٍ»[٢].

ويقولُ ابنُ مسكويهَ[٣]: «وأقلُّ مَا تكونُ الـمساواةُ بينَ اثنينِ، ولكنَّهَا تكونُ فِي معاملةٍ مشتركةٍ بينَهُمَا فِي شيءٍ مَا أوْ أكثرَ»[٤].

الفرقُ بينَ العدالةِ والـمساواةِ:

يقولُ ابنُ مسكويهَ: «والعدالةُ فِي الأفعالِ مشتقةٌ مِنْ معنَى الـمساواةِ»[٥].

ويقولُ أيضًا: «فالعادِلُ مِنْ شأنهِ أنْ يساويَ بينَ الأشياءِ غيرِ الـمتساويةِ،

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة، (٣/ ٨٥)، مادة «سوى».

(٢) ينظر: موسوعة نضرة النعيم، د. صالح بن حميد وآخرون (٧/ ٢٧٩١).

(٣) ابن مسكويه: أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب ابن مسكويه، مؤرخ بحاث، اشتغل بالفلسفة والكيمياء والـمنطق، ثم بالتاريخ والأدب والإنشاء، ألف كتبًا كثيرة، منها: تجارب الأمم وتعاقب الـهمم، وتهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، وطهارة النفس، وغير ذلك، مات سنة:٤٢١هـ. ينظر: معجم الأدباء للحموي (٢/ ٤٩٣)، والوافي بالوفيات، للصفدي (٨/ ٧٢، ت:٣)، والأعلام للزركلي (١/ ٢١١).

(٤) ينظر: تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق لابن مسكويه (ص:١١٨).

(٥) ينظر: الـمرجع السابق (ص:١٢٤).

مثالُ ذلكَ: أنَّ الخطَّ إذَا قُسِمَ بقسمينِ غيرِ متساويينِ نَقصَ مِنَ الزائدِ وزَادَ عَلَى الناقصِ، حَتَّى يحصلَ لهُ التساوِي، ويذهبَ عنهُ معنَى القلةِ والكثرةِ، ومعنَى الزيادةِ والنقصانِ، وكذلكَ الخفةُ والثقلُ، وجميعُ مَا أشبهَ ذلكَ، ولكنْ ينبغِي أنْ يكونَ عالِمًا بطبيعةِ الوسطِ حَتَّى يمكنَهُ أنْ يردَّ الطرفينِ إليهِ»(١).

أهميةُ قيمةِ المساواةِ:

١ - تحقيقُ الاستقرارِ والطُّمأنينةِ فِي المجتمعِ المسلمِ، لِمَا يشعرُ بهِ كلُّ فردٍ مِنْ أنَّهُ ليسَ أقلَّ مِنْ غيرِهِ، وأنَّهُ سيحصلُ عَلَى حقِّهِ فِي التّعليمِ والوظائفِ العامّةِ ونحوِهَا.

٢ - الشُّعورُ بالمساواةِ يقضِي عَلَى الفتنِ الطّائفيّةِ؛ نظرًا لشعورِ الذّمّيّينَ بأنَّ لهُمْ حقَّ المواطنةِ عَلَى قَدَمِ المساواةِ مَعَ المسلمينَ.

٣ - المساواةُ بينَ الرَّجلِ والمرأةِ فِي حقِّ العبادةِ وحصولِ الثَّوابِ، يجعلُ المرأةَ تشعرُ بقيمتِهَا، وأنّهَا لا تشكِّلُ الجانبَ الأضعفَ.

٤ - روحُ المساواةِ تقضِي عَلَى الغرورِ عندَ مَنْ يظنُّونَ أنفسَهُمْ فوقَ النَّاسِ، كَمَا يقضِي عَلَى الوَهَنِ والضَّعفِ وخورِ العزيمةِ عندَ مَنْ يظنُّونَ أنفسَهُم دونَهُمْ.

٥ - بالمساواةِ يطمئنُّ كلُّ فردٍ إلَى عدالةِ الحُكْمِ، وأنَّ السَّياسةَ الَّتِي تقومُ عَلَى ذلكَ هيَ سياسةٌ عادلةٌ، لَا تفرِّقُ بينَ النَّاسِ تبعًا لأعراقِهِم ووضعِهِم الاجتماعيِّ، أوْ موقعِهِمْ مِنَ السُّلطةِ(٢).

---

(١) ينظر: تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق لابن مسكويه (ص:١٢٦).

(٢) ينظر: موسوعة نضرة النعيم، د. صالح بن حميد وآخرون (٧/ ٢٧٩٦)، وتهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، لابن مسكويه، (ص: ١٢١- ١٢٣).

ب - قيمةُ الجمالِ:

تعريفُ الجمالِ لغةً: قالَ ابنُ فارسٍ: «الجمالُ، وهوَ ضدُّ القبحِ، ورجلٌ جميلٌ وجمالٌ، قالَ ابنُ قتيبةَ[١]: أصلُهُ مِنَ الجميلِ وهوَ وَدَكُ الشحمِ المذابِ. يرادُ أنَّ ماءَ السمنِ يجرِي فِي وجهِهِ»[٢].

تعريفُ الجمالِ اصطلاحًا: قالَ جمالُ صَليبَا: (الجمالُ عندَ الفلاسفةِ صفةٌ تُلحَظُ فِي الأشياءِ، وتَبْعَثُ فِي النفسِ سرورًا ورضًى، والجمالُ مِنَ الصفاتِ: مَا يتعلقُ بالرضَا واللطفِ، وهوَ أحدُ المفاهيمِ الثلاثةِ التِي تُنسَبُ إليهَا أحكامُ القيمِ، أعنِي الجمالَ، والحقَّ، والخيرَ)[٣].

قالَ الزنيديُّ: (الجمالُ فِي النصوصِ الشرعيةِ مِنَ الكتابِ والسنةِ، وصفًا لأشياءَ وحثًا عليهَا، كَمَا وردتِ الألفاظُ التِي فُسِّرَ بِهَا الجمالُ عَلَى أَنَّهُ الحسنُ والزينةُ، فالجمالُ بمَا هوَ صفةٌ تقومُ بالأشياءِ صفةُ مدحٍ فِي ذاتِهِ، بغضِّ النظرِ عَمَّنْ يقومُ بهِ؛ لأنَّ للجمالِ عناصرَ متعددةً، فإذَا استوفَاهَا استحقَّ لفظَ الجميلِ، وإنْ توفَّرَ عنصرٌ مِنَ الجمالِ، وفُقِدَتْ عناصرُ أخرَى، لمْ يكنْ جميلًا بإطلاقٍ، وإنْ توفَّرَ لمْ يكنِ الجمالُ الموجودُ فيهِ)[٤].

جمالُ اللهِ -سبحانه وتعالى-:

---

(١) ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد، ويقال القتيبي والقتبي، النحوي اللغوي، كان فاضلا ثقة، من تصانيفه: غريب القرآن، ومشكل القرآن في التفسير، وغريب الحديث، ومشكل الحديث، ومؤلفاته كثيرة، توفي سنة: ٢٧٦ هـ. ينظر: تاريخ بغداد للخطيب (١٠/ ١٦٨،ت: ٥٣٠٩)، والمنتظم لابن الجوزي (١٢/ ٢٧٦،ت: ١٨٢٤)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (٣/ ٢٤،ت: ٣٢٨).

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة «جمل». (١/ ٤٨١).

(٣) ينظر: العجم الفلسفي (١/ ٤٠٧).

(٤) ينظر: السلفية، (ص:٥٤٢).

يقولُ ابنُ القيمِ: (ومِنْ أسمائِهِ الحسنَى الجميلُ، وفِي الصحيحِ عَنْهُ ﷺ إنَّ اللهَ جميلٌ يحبُّ الجمالَ[١]، وجمالُهُ -سبحانه وتعالى- عَلَى أربعِ مراتبَ: جمالِ الذاتِ، وجمالِ الصفاتِ، وجمالِ الأفعالِ، وجمالِ الأسماءِ، فأسماؤُهُ كلُّهَا حسنَى، وصفاتُهُ كلُّهَا صفاتُ كمالٍ، وأفعالُهُ كلُّهَا حكمةٌ ومصلحةٌ وعدلٌ ورحمةٌ، وأمَّا جمالُ الذاتِ ومَا هوَ عليهِ فأمرٌ لَا يدركُهُ سوَاهُ، ولَا يعلمُهُ غيرُهُ -سبحانه وتعالى-، ومِنْ هذَا المعنَى يُفهَمُ بعضُ معانِي جمالِ ذاتِه، فإنَّ العبدَ يترقَّى مِنْ معرفةِ الأفعالِ إلَى معرفةِ الصفاتِ، ومِنْ معرفةِ الصفاتِ إلَى معرفةِ الذاتِ، فإذَا شاهدَ شيئًا مِنْ جمالِ الأفعالِ استدلَّ بهِ عَلَى جمالِ الصفاتِ، ثُمَّ استدلَّ بجمالِ الصفاتِ عَلَى جمالِ الذاتِ)[٢].

أهميةُ قيمةِ الجمالِ:

قالَ صالحُ أحمدُ الشاميُّ: (الحقُّ والخيرُ والجمالُ... إنَّهَا حقائقُ فِي هذَا الوجودِ.. وإنَّهَا قيمٌ، وهذَا يعنِي أنَّهَا فِي لقاءٍ دائمٍ، وأنَّ بعضَهَا لَا يفارقُ بعضَهَا الآخرَ، وإنَّمَا يعنِي المستوَى أهميَّتَهَا فِي هذِهِ الحياةِ، فالجمالُ لهُ شخصيتُهُ المستقلةُ فِي التصورِ الإسلاميِّ، ولَا ينفِي لقاءَهُ مِنَ الحقِّ والخيرِ، ولكنَّهُ أيضًا لَا ينفِي وجودَهُ فِي مجالاتِ لَا حقَّ فيهِ ولَا خيرَ، وبناءً عَلَى خاصيةِ الشمولِ،... فإنَّ الحقَّ والخيرَ مِنَ الميادينِ التِي للجمالِ فيهَا كلمةٌ ورأيٌّ، فالخيرُ خيرٌ، ولكنَّهُ إذَا زُيِّنَ بالجمالِ كانَ أقربَ إلَى الكمالِ، والحقُّ حقٌّ، ولكنَّهُ إذَا زُيِّنَ بالجمالِ كانَ أدقَّ فِي تحقيقِ العدلِ.

فالأمرُ بالمعروفِ والنهيُ عَنِ المنكرِ خيرٌ، ولكنَّهُ إذَا كانَ بأسلوبٍ مهذبٍ،

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه، (١/ ٩٣،حديث رقم:٩١)، من حديث عبد الله بن مسعود-رضي الله عنه-.

(٢) الفوائد، لابن القيم (ص:١٨٢).

بعيدًا عَنِ الغضاضةِ والغلظةِ، أيْ كانَ بالمعروفِ.. كانَ أقربَ إلَى تحقيقِ الجدوَى؛ لأَنَّهُ فِي هذِهِ الحالةِ أجملُ.

والصدقةُ عَلَى الفقيرِ والمحتاجِ خيرٌ، ولكنَّهَا إذَا كانتْ عَلَى طريقةِ عليٍّ زينِ العابدينَ[١] -رحمَهُ اللهُ- كانتْ خيرًا وجمالًا.

وقدْ يُوجَدُ الجمالُ حيثُ لَا يُوجَدُ الخيرُ، وقدْ أشارَ القرآنُ الكريمُ إلَى مثالٍ عَلَى ذلكَ، بقولِهِ:قال تعالى: ﴿**وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ**﴾ [البقرة: ٢٢١]، فقدْ وُجِدَ الجمالُ هُنَا لدَى المشركةِ ولكنَّهُ لمْ يُوجَدِ الخيرُ، وهَكَذَا، فللجمالِ كيانُهُ المستقلُّ وصداقاتُهُ الحميمةُ)[٢].

النوعُ الثالثُ: القيمُ الخلقيةُ:

وهيَ القيمُ المتعلقةُ بطبائعِ النفوسِ وآدابِهَا السلوكيةِ، والتِي تساهمُ فِي بناءِ الأمةِ، والنهضةِ بِهَا[٣] ومِنْهَا:

أ - قيمةُ البرِّ:

تعريفُ البرِّ لغةً: قالَ ابنُ فارسٍ: (الباءُ والراءُ فِي الْمُضَاعَفِ أربعةُ أصولٍ:

---

(١) علي زين العابدين: علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم القرشي الهاشمي، أبو الحسين، أبو عبد الله المدني زين العابدين، وأمه أم ولد اسمها غزالة، روى عن: أبيه، وعائشة، وأبي هريرة رضي الله عنهم، وخلق، وروى عنه: بنوه: محمد، وزيد، وعمر، والزهري، وأبو الزناد، وغيرهم، قال الزهري: «ما رأيت قرشيا أفضل منه»، روى له أصحاب الكتب الستة، مات سنة: ٩٤هـ.ينظر: الطبقات الكبرى(٥/ ١٧٢، ت: ٧٥٥)، وتهذيب الكمال للمزي(٢٠/ ٣٨٢، ت: ٤٠٥٠)،وتقريب التهذيب لابن حجر(١/ ٤٠٠، ت: ٤٧١٥).

(٢) ينظر: الظاهرة الجمالية في الإسلام، لصالح الشامي،(ص: ١٢١).

(٣) ينظر: القيم الخلقية في الإسلام، د. عبد الله بن محمد العمرو(ص: ١٢).

الصِّدْقُ، وَحِكَايَةُ صَوْتٍ، وَخِلَافُ الْبَحْرِ، وَنَبْتٌ، فَأَمَّا الصِّدْقُ فَقَوْلُهُمْ: صَدَقَ فُلَانٌ وَبَرَّ، وَبَرَّتْ يَمِينُهُ صَدَقَتْ، وَأَبَرَّهَا أَمْضَاهَا عَلَى الصِّدْقِ،وَتَقُولُ: بَرَّ اللَّهُ حَجَّكَ وَأَبَرَّهُ، وَحِجَّةٌ مَبْرُورَةٌ، أَيْ: قُبِلَتْ قَبُولَ الْعَمَلِ الصَّادِقِ،وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ يَبَرُّ رَبَّهُ، أَيْ: يُطِيعُهُ. وَهُوَ مِنَ الصِّدْقِ)[1].

تعريفُ البرِّ اصطلاحًا: يقولُ ابنُ تيميةَ: «لفظُ البرِّ» إِذَا أُطلِقَ تناولَ جميعَ مَا أمرَ اللهُ بِهِ، كَمَا فِي قولِهِ تعَالَى: ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ﴾ [الانفطارُ: ١٣، ١٤]، وقولُهُ تعالَى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [البقرةُ: ١٨٩]، وقولُهُ تعالَى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، فالبرُّ إِذَا أُطلِقَ كانَ مُسمَّاهُ مُسمَّى التقوى، والتقوى إذَا أُطلقتْ كانَ مسمَّاهَا مُسمَّى البرِّ، ثُمَّ قدْ يُجمَعُ بينَهُمَا، كَمَا فِي قولِهِ تعَالَى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ﴾ [المائدةُ: ٢][2].

أهميةُ قيمةِ البرِّ:

١ - قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ يَشۡرَبُونَ مِن كَأۡسٖ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾[الإنسانُ: ٥].

٢ - قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «**لَا يَرُدُّ الْقَضَاءَ إِلَّا الدُّعَاءُ، وَلَا يَزِيدُ فِي الْعُمْرِ إِلَّا الْبِرُّ**»[3].

٣ - قال تعالى: ﴿مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [النحلُ: ٧٩].

٤ - عنْ أَبِي هريرةَ -رضي الله عنه-، عَنِ النبيِّ ﷺ أَنَّهُ قالَ: «**مَنْ خَرَجَ مِنَ**

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة، (١/ ١٧٧)، مادة «بر».

(٢) مجموع الفتاوى (٧/ ١٦٥).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب أبواب القدر، باب: ما جاء لا يرد القدر إلا الدعاء، (٤/ ٤٤٨، حديث رقم:٢١٣٩)، وقال: «حديث حسن غريب». وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٢/ ١٢٧١).

الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً، وَمَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عِمِّيَّةٍ يَغْضَبُ لِعَصَبَةٍ، أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصَبَةٍ، أَوْ يَنْصُرُ عَصَبَةً، فَقُتِلَ، فَقِتْلَةٌ جَاهِلِيَّةٌ، وَمَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِي، يَضْرِبُ بَرَّهَا وَفَاجِرَهَا، وَلَا يَتَحَاشَى مِنْ مُؤْمِنِهَا، وَلَا يَفِي لِذِي عَهْدٍ عَهْدَهُ، فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ»[(١)].

٥ - قال تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ [الممتحنة: ٨].

٦ - قال تعالى: ﴿ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴾ [آل عمران: ١٩٨].

٧ - عنْ عبدِ اللهِ بنِ مسعودٍ -رضي الله عنه-، قالَ: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: **«عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ، فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَصْدُقُ وَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ صِدِّيقًا، وَإِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ، فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ وَيَتَحَرَّى الْكَذِبَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ كَذَّابًا»**[(٢)].

ب - قيمةُ التعاونِ.

تعريفُ التعاونِ لغةً: التعاونُ مِنَ العونِ، يُقالُ: أعانَهُ: عَلَى الشيءِ ساعدَهُ، وعاونَهُ، معاونةً وعوانًا: أعانَهُ، و(تعاوَنَ) القومُ: عاونَ بعضُهم بعضًا، واستعانَ فلانٌ فلانًا وبهِ طلبَ منهُ العونَ[(٣)].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب: الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، (٣/ ١٤٧٦، حديثرقم:١٨٤٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب: قبح الكذب وحسن الصدق وفضله، (٤/ ٢٠١٣، حديث رقم:٢٦٠٧).

(٣) ينظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، (٢/ ٦٣٨)، مادة «عان».

تعريفُ التعاونِ اصطلاحًا: قالَ جميلُ صليبَا: «التضامنُ والتعاضدُ والترافدُ»[١].

وجاءَ فِي موسوعةِ نضرةِ النعيمِ: «يظاهرُ المسلمُ أخَاه ويعينُهُ فِي فعلِ الخيراتِ، وعَلَى طاعةِ اللهِ -سبحانه وتعالى- وتجنُّبِ معصيتِهِ»[٢].

يقولُ ابنُ كثيرٍ فِي تفسيرِ قولِهِ تعالَى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آلُ عمرانَ: ١٠٣]، (أمرَهُم بالجماعةِ ونهَاهُمْ عَنِ التفرقةِ)[٣]، وقالَ أيضًا: (فلمَّا جاءَ اللهُ بالإسلامِ فدخلَ فيهِ مَنْ دَخَلَ مِنْهُم، صَارُوا إخوانًا متحابينَ بجلالِ اللهِ -سبحانه وتعالى-، متواصلينَ فِي ذاتِ اللهِ -سبحانه وتعالى-، متعاونينَ عَلَى البرِّ والتقوَى)[٤].

أهميةُ قيمةِ التعاونِ:

(١) إمكانُ إنجازِ الأعمالِ الكبيرةِ الّتِي لَا يقدِرُ عليهَا الأفرادُ.

(٢) شعورُ الفردِ بالقوّةِ ونزعُ شعورِ العجزِ مِنْ نفسِهِ.

(٣) دليلُ حُبّ الخيرِ للآخرينَ.

(٤) مواجهةُ الأخطارِ المحدقةِ بالإنسانِ ممَّنْ حولَهُ مِنَ الإنسانِ والحيوانِ.

(٥) ثمرةٌ مِنْ ثمراتِ الإيمانِ، فضلًا عَنْ كونِهِ حاجةً ملحّةً للإنسانِ.

(٦) أساسُ التّقدُّمِ والإنتاجِ والنَّجاحِ والتّفوّقِ.

(٧) مِنْ ثمراتِ الأخوَّةِ الإسلاميَّةِ.

(٨) الشُّعورُ بالمساواةِ فِي الإنسانيَّةِ يدفعُ إليهِ ويحضُّ عليهِ.

---

(١) ينظر: المعجم الفلسفي (١/ ٣٠٠).

(٢) ينظر: موسوعة نضرة النعيم، د. صالح بن حميد وآخرون (٣/ ١٠١٠).

(٣) تفسير القرآن العظيم، (٢/ ٨٩).

(٤) المرجع السابق (٢/ ٩٠).

(٩) ينزعُ الحقدَ مِنَ القلوبِ الضَّعيفةِ، ويُزِيلُ أسبابَ الحسدِ.

(١٠) طريقٌ موصِّلٌ إِلَى محبَّةِ اللهِ ورضَاهُ وجنَّتِهِ[١].

(ثالثًا): أسسُ القيمِ:

١ - **غرسُ العقيدةِ الإسلاميةِ وتنميتِهَا:** هيَ ركيزةٌ تقومُ عليهَا القيمُ فِي الإسلامِ، وهيَ التِي تكوِّنُ هذِهِ القيمَ مستمدةً سلطانَهَا عَلَى النفوسِ مِنْ أمرِ اللهِ -سبحانه وتعالى- بِهَا، وبحسبِ التزامِ الإنسانِ بهَا قربًا وبعدًا.

٢ - **الإلزامُ:** قدْ جاءتِ الشريعةُ الإسلاميةُ بأحكامِهَا التشريعيةِ لتحملَ الإنسانَ عَلَى الالتزامِ بمَا يحقِّقُ لهُ صلاحَ دنيَاهُ ودينَهُ، وليرتفعَ إِلَى المقامِ الكريمِ، الذِي كرَّمَهُ اللهُ -سبحانه وتعالى- بهِ، وجَعَلَهُ لهُ، ومصدرُ الإلزامِ فِي القيمِ هوَ اللهُ -سبحانه وتعالى- وتقدَّسَ، الذِي كلَّفَ عبادَهُ بتكاليفَ عظيمةٍ، وأوصَاهُم بوصايَا كريمةٍ، فقالَ -سبحانه وتعالى-: ﴿**وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ**﴾ [النساء:١٣١]، وجعل -سبحانه وتعالى- فِي فطرةِ عبادِهِ السليمةِ الإلزامَ بمَا أوصَى بهِ عبادَهُ، مِنْ عبادتِهِ وحدَهُ لَا شريكَ لهُ، وجعلَ فِي المجتمعِ المسلمِ قواعدَ رقابيةً للإلزامِ أيضًا[٢]، فقالَ -سبحانه وتعالى-: ﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ**﴾ [آلُ عمرانَ: ١٠٤].

٣ - **المسؤوليةُ:** إنَّ التشريعاتِ فِي الإسلامِ جعلتْ مِنَ المؤمنِ مسؤولًا عَنْ أفعالِهِ وتصرفاتِهِ، بلْ وعَمَّا يترتبُ عليهَا، فهوَ متحمِّلٌ للمسؤوليةِ كأساسٍ فِي القيمةِ النظريةِ والعمليةِ عَلَى حدٍ سواءٍ، قال تعالى: ﴿ **فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ**

---

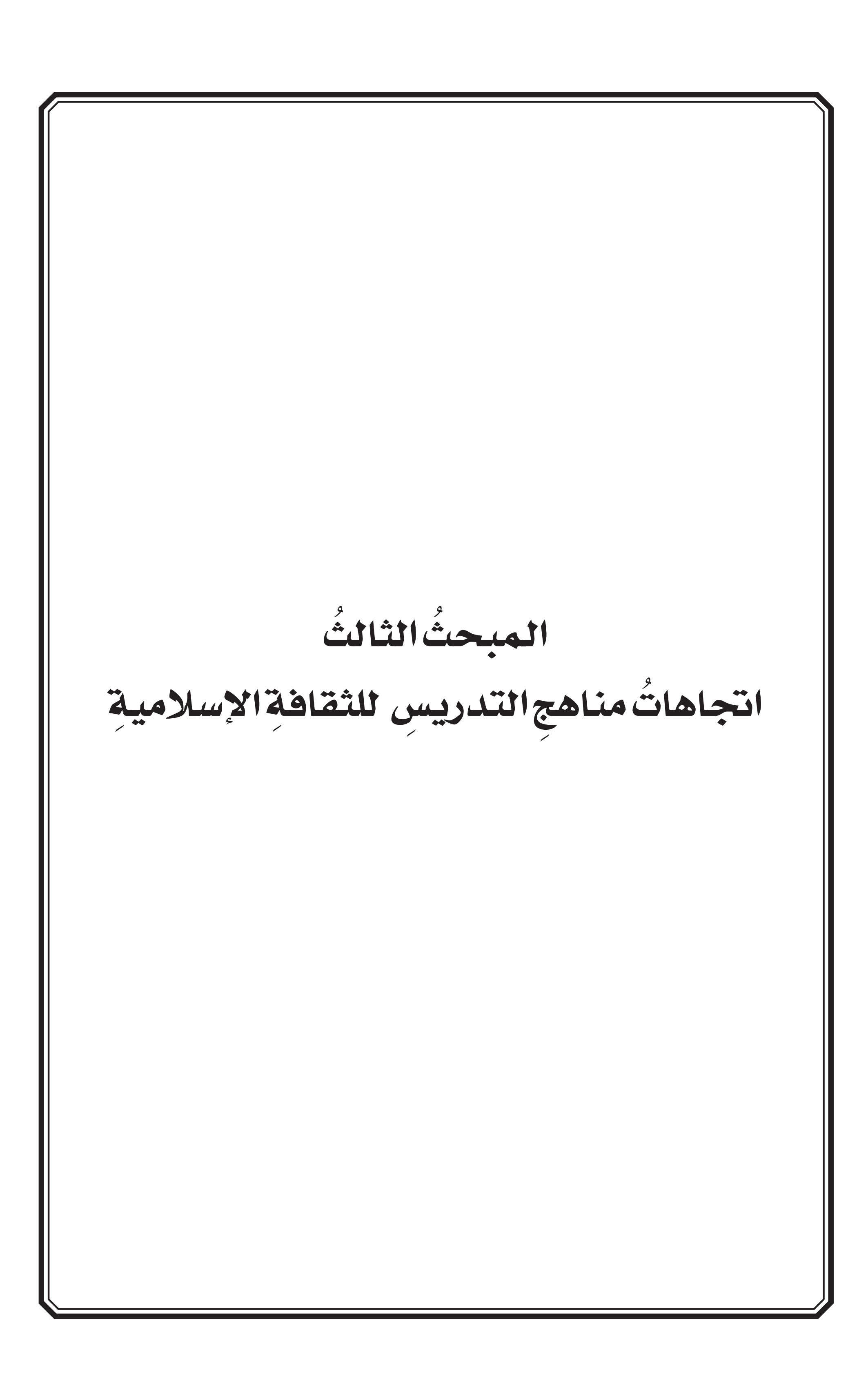
(١) ينظر: موسوعة نضرة النعيم، د. صالح بن حميد وآخرون (٣/ ١٠٢٧).

(٢) ينظر: قيم الإسلام الخلقية، أ.د عبد الله بن محمد العمرو (ص: ١٢٣).

أُرۡسِلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴾ [الأعراف: ٦]، فالسؤالُ للعبادِ حاصلٌ يومَ الـمعادِ، وهوَ بهذَا مِنَ الأسسِ، التِي تقومُ عليهَا القيمُ؛ ليؤجرَ عليهَا فاعلُهَا، ويُحاسَبُ عليهَا غيرُه.

٤ - **الـجزاءُ**: رتَّبَتِ الشريعةُ الإسلاميةُ الـجزاءَ، بلْ وجعلتْهُ مبدأً عظيمًا للتعاملِ مَعَ الـمؤمنِ فِي الدارينِ، فهوَ يحسنُ فِي الدنيَا؛ ليحسنَ اللهُ إليهِ فِي الآخرةِ، وهوَ يعلمُ أَنَّهُ يُجزَى بالـحسناتِ إحسانًا، وبالسيئاتِ حسابًا عليهَا. قال تعالى: ﴿ إِنَّ إِلَيۡنَآ إِيَابَهُمۡ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا حِسَابَهُم ﴾ [الغاشيةُ: ٢٥-٢٦][1].

(١) ينظر: دستور الأخلاق في القرآن الكريم، د. عبد الله دراز (ص: ٤٠٤-٤١٧).



المبحثُ الثالثُ

اتجاهاتُ مناهجِ التدريسِ للثقافةِ الإسلاميةِ

المطلبُ الأولُ
الاتجاهُ التعميميُّ

هوَ الاتجاهُ الذِي يجعلُ «العلومَ الإسلاميةَ» أساسًا يُنطلَقُ مِنْهُ فِي وضعِ تعريفٍ للثقافةِ الإسلاميةِ، وبهذَا تكونُ «الثقافةُ الإسلاميةُ» أطرافًا مِنَ العلومِ الشرعيةِ وتأخذُ مِنْ كلِّ علمٍ بطرفٍ للتعريفِ بهِ.

أيْ: «دراسةُ العلومِ الإسلاميةِ الصرفةِ بجوانبِهَا الـمتعددةِ، مستمدةً مِنَ القرآنِ الكريمِ والسُّنةِ النبويةِ، ومَا أضافَهُ العلماءُ مِنَ البيانِ والتفصيلِ، والـجمعِ فِي علومِ الشريعةِ، كالتفسيرِ، والـحديثِ، والفقهِ، والسيرةِ»[1].

وتبعًا لهذَا الاتجاهِ أصبحتْ مقرراتُ «الثقافةِ الإسلاميةِ» فِي بعضِ الـمؤسساتِ التعليميةِ معرفةً عامةً عَنِ الإسلامِ، ومدْخَلًا للشريعةِ يفيدُ العامَّةَ ولَا يُغنِي الـخاصةَ، وأصبحَ تصورٌ كثيرٍ مِنَ الـمدرسينَ والدارسينَ لهذِهِ الـمقرراتِ أنَّهَا مقرراتٌ دراسيةٌ تضمُّ بعضَ الـمعلوماتِ العامةِ عَنِ القرآنِ الكريمِ والسنةِ النبويةِ، والتفسيرِ، والفقهِ، والسيرةِ النبويةِ، والتاريخِ الإسلاميِّ.

أدلةُ الاتجاهِ التعميميِّ:

١ـ أنَّ العلماءَ القدامَى لمْ يهتمُّوا ببيانِ رسمِ الثقافةِ الإسلاميةِ باعتبارِهَا لقبًا، كَمَا اهتمَّ بِهِ مَنْ تخصَّصَ فِي الثقافةِ الإسلاميةِ فِي العصرِ الـحديثِ، خاصةً أنَّ مسائلَ ومباحثَ الثقافةِ الإسلاميةِ لمْ تُجمَعْ فِي كتابٍ بعينِهِ، وكلُّ مَا كُتِبَ عَنْهَا هوَ عبارةٌ عَنْ مقتطفاتٍ ذكرُوهَا فِي ثنايَا كتبِهِم[2].

---

(١) ينظر: دراسات في الثقافة الإسلامية، د. رجب سعيد شهوان، وآخرون، (ص:٩).

(٢) ينظر: بحث في مادة مدخل إلى الثقافة الإسلامية، للدكتور عبد الله الوصيف، (ص:٧).

٢ـ أنَّ مصطلحَ الثقافةِ لهُ أبعادٌ كبيرةٌ، ودلالاتٌ واسعةٌ يَصْعُبُ حصرُهَا، لِمَا فيهِ مِنْ شموليتِهِ.

٣ـ أنَّ مصطلحَ الثقافةِ مِنَ الألفاظِ المعنويةِ، التِي يَصْعُبُ تحديدُهَا وتعريفُهَا تعريفًا جامعًا مانعًا.

٤ـ أنَّ مصطلحَ الثقافةِ مصطلحٌ حديثٌ لمْ يستعملْ إلَّا بالمفهومِ الغربيِّ الحديثِ.

٥ـ أنَّ اجتهاداتِ العلماءِ والمفكرينَ حولَ هذَا المصطلحِ الحديثِ النشأةِ تعدَّدَ بتعددِ مشاربِ ومذاهبِ هؤلاءِ العلماءِ والمفكرينَ[1].

فوائدُ الاتجاهِ التعميميِّ فِي تدريسِ الثقافةِ الإسلاميةِ:

١ - جَعْلُ الطالبِ ملمًّا بطرفٍ مِنْ كلِّ علمٍ مِنْ علومِ الشريعةِ الإسلاميةِ، وتزويدُه بحصيلةٍ ثقافيةٍ تجعلُهُ قادرًا عَلَى إعطاءِ تصورٍ شاملٍ عَنِ الإسلامِ فِي مجالِ الدعوةِ إليهِ، أوِ الدفاعِ عَنْهُ ضَدَّ شبهاتِ خصومِهِ، واتهاماتِ أعدائِهِ.

٢ - تثبيتُ العقيدةِ الصحيحةِ وِفْقَ الأسسِ العلميةِ التِي هدَى إليهَا القرآنُ والسنةُ، وأرشدتْ إليهَا المعارفُ والعلومُ المتعددةُ.

٣ - إمدادُ الطالبِ الجامعيِّ فِي أيْ فرعٍ مِنَ الفروعِ الجامعيةِ بالمبادئِ والمعارفِ الإسلاميةِ الأساسيةِ، التِي مِنْ شأنِهَا أنْ تحميَهُ مِنَ التياراتِ الفكريةِ الغازيةِ المعارضةِ لمفاهيمِ الإسلامِ، والعاملةِ بتوجيهٍ مقصودٍ لهدمِهِ وسلخِ المسلمينَ عَنْ دينِهِم.

(١) ينظر: تعريف الثقافة الإسلامية، للدكتور مفرح بن سليمان القوسي، ورقة عمل للمشاركة في ندوة (مقررات الثقافة الإسلامية بين واقعها والمتغيرات) التي نظمتها كلية التربية بجامعة الملك فيصل بالإحساء، في الفترة ٢٧- ٢٨ شوال ١٤٢٦هـ، الموافق ٢٩-٣٠ نوفمبر ٢٠٠٥م.

٤ - تزويدُ غيرِ الـمتخصصينَ بمَا يستطيعونَ بهِ الدفاعَ عَنْ دينِهم ومبادئِهم وأمتِهم وتاريخِهم، وبمَا يستطيعُونَ بهِ العملَ عَلَى نشرِ الإسلامِ[١].

٥ - حلُّ بعضِ الـمشكلاتِ الكبرَى التِي أثارتْهَا النظرياتُ العلميةُ الـمعاصرةُ، وذلكَ عَنْ طريقِ عرضِ مفاهيمِ الإسلامِ عرضًا مجملًا كنظامِ الاقتصادِ الإسلاميِّ، مثلًا، ومفاهيمِهِ السليمةِ الـخاليةِ مِنَ العيوبِ.

٦ - ربطُ غيرِ الـمتخصصينَ بمصادرِ الشريعةِ الإسلاميةِ، القرآنِ والسنةِ، وتبصيرِهِمْ بمَا فِيهَا مِنَ الـحقِّ والـخيرِ والـهدايةِ.

٧ - الإسهامُ فِي تكوينِ الـمسلمِ الصالـحِ.

٨ - شحنُ القلوبِ بالعاطفةِ الإسلاميةِ الرشيدةِ، وتغذيتِهم بمَا يدفعُهُم إلَى تطبيقِ الإسلامِ فِي سلوكِهم الفرديِّ والـجماعيِّ.

٩ - ملءُ قلوبِ الأجيالِ الـمسلمةِ بروحِ الاعتزازِ بدينِها، وملءُ نفوسِهَا بالأملِ فِي مستقبلٍ عظيمٍ علمًا وحضارةً، وقوةً وسلطانًا فِي الأرضِ، إذَا هيَ استعادتْ تمسُّكَهَا بعقيدتِهَا الصحيحةِ،واتخذتِ الإسلامَ منهجَ حياةٍ لهَا[٢].

- نموذجٌ للمنهجِ التعميميِّ:

تُعتبَرُ مناهجُ جامعةِ أمِّ القُرَى فِي الـمملكةِ العربيةِ السعوديةِ بمثابةِ نموذجٍ تطبيقيٍّ للمنهجِ التعميميِّ فِي فَهْمِ الثقافةِ الإسلاميةِ،وطرائقِ تدريسِهَا عَلَى الـمستوَى الـجامعيِّ.

---

(١) ينظر: مناهج الثقافة الإسلامية، أهداف دراسة الثقافة الإسلامية - ١٠١، جامعة أم القرى، عبد الله محمد شفيع علي محمد، (ص:٣٣).

(٢) ينظر: مناهج الثقافة الإسلامية، أهداف دراسة الثقافة الإسلامية - ١٠١، جامعة أم القرى، عبدالله محمد شفيع علي محمد، (ص:٣٤).

مِنْ خلالِ الـمقرراتِ الدراسيةِ التِي يَتِمُّ تدريسُهَا، وإلَى بيانِ أهدافِ تدريسِهَا، والنتائجِ الـمرجوَّةِ مِنْ تدريسِهَا للطلابِ فِي الـمستوياتِ الـمختلفةِ.

مقارنةُ وتحليلُ مناهجِ الثقافةِ الإسلاميةِ فِي جامعةِ أمِّ القُرَى:

كانتْ نشأةُ قسمِ الدعوةِ والثقافةِ الإسلاميةِ التابعِ لجامعةِ أمِّ القُرَى فِي الأصلِ فِي كليةِ الشريعةِ والدراساتِ الإسلاميةِ، ثُمَّ انتقلَ هذَا القسمُ إلَى كليةِ الدعوةِ وأصولِ الدينِ بعدَ إنشائِهَا، وذلكَ فِي عام ١٤٠١-١٤٠٢هـ.

ويُعدُّ قسمُ الدعوةِ والثقافةِ الإسلاميةِ مِنْ أهمِّ أقسامِ الكليةِ والـجامعةِ، حيثُ يتولَّى تقديمَ تسعَ ساعاتٍ كمتطلبٍ عامٍّ لجميعِ طلابِ وطالباتِ الـجامعةِ، وذلكَ مِنْ خلالِ تدريسِ مادةِ الثقافةِ الإسلاميةِ بمستوياتِهَا الأربعِ، هذَا بالإضافةِ إلَى مَا يقدمُهُ القسمُ فِي التخصصِ الذِي يُعَدُّ فريدًا ومتميزًا فِي الـجامعاتِ السعوديةِ، وذلكَ بالتخصصِ الذِي يجمعُ بينَ الدعوةِ والثقافةِ الإسلاميةِ.

ويقدمُ القسمُ برنامجَ البكالوريسِ فِي تخصصِ الدعوةِ والثقافةِ الإسلاميةِ للطلابِ والطالباتِ، ويستطيعُ الـمتخرجُ مِنْ هذَا القسمِ الالتحاقَ بكافةِ الأعمالِ التِي يتطلبُ الالتحاقُ بهَا الـحصولَ عَلَى الشهادةِ الـجامعيةِ مِمَّا هوَ منصوصٌ عليهِ فِي وزارةِ الـخدمةِ الـمدنيةِ بمَا فِي ذلكَ التعليمُ[1].

كَمَا يقدمُ القسمُ برنامجَ الـماجستيرِ وبرنامجَ الدكتورَاه للطلابِ والطالباتِ، فِي شُعبتَي الدعوةِ الإسلاميةِ، والثقافةِ الإسلاميةِ.

وتهدفُ مقرراتُ الـمناهجِ الدراسيةِ فِي قسمِ الدعوةِ والثقافةِ الإسلاميةِ بجامعةِ أمِّ القُرَى إلَى تحقيقِ الأهدافِ الآتيةِ:

---

(١) ينظر: موقع قسم الدعوة والثقافة الإسلامية جامعة أم القرى
.https: //uqu.edu.sa /dawa-usul

١- ترسيخُ العقيدةِ الإسلاميةِ الصحيحةِ فِي نفوسِ خريجِي ودارسِي موادِّ القسمِ.

٢- تزويدُ طلابِ وطالباتِ الجامعةِ بالمعارفِ العلميةِ والعمليةِ، للمشاركةِ فِي بناءِ وتنميةِ المجتمعِ المسلمِ.

٣- تزويدُ الطلابِ والطالباتِ بالعلمِ النافعِ والمنهجِ القويمِ للذوْدِ عَنِ الإسلامِ والدفاعِ عَنْ حمَاه، وردِّ شبهاتِ المغرضينَ والحاقدينَ عَلَى الإسلامِ، مِنْ خلالِ الموادِّ التِي يقدمُهَا القسمُ لجميعِ طلابِ وطالباتِ الجامعةِ.

٤- إعدادُ وتخريجُ كوكبةٍ مِنَ العلماءِ والدعاةِ لنشرِ الدعوةِ الإسلاميةِ فِي أرجاءِ المعمورةِ، وِفْقَ المنهجِ الإسلامي القائمِ عَلَى الحكمةِ والموعظةِ الحسنةِ، اقتداءً بهدْيِ النبيِّ -صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ- فِي دعوتِهِ الوسطيةِ للحقِّ.

٥ـ غرسُ حبِّ بلادِ الحرمينِ والدفاعِ عنهَا فِي نفوسِ طلابِ وطالباتِ القسمِ والجامعةِ بأكملِهَا، مِنْ خلالِ تنميةِ وغرسِ الحبِّ والولاءِ لهذِهِ البلادِ المباركةِ، وتأكيدِ الطاعةِ والولاءِ لولاةِ الأمرِ حَفِظَهُم اللهُ[1].

ومِنْ خلالِ تحليلِ مناهجِ الثقافةِ الإسلاميةِ فِي جامعةِ أَمِّ القُرَى يَظهَرُ جليًا أَنَّ هذِهِ المقرراتِ لمْ تُرَكِّزْ عَلَى أنَّ الثقافةَ الإسلاميةَ مفهومٌ يخدمُ القضايَا الفكريةَ والقيميةَ والنظميةَ بتكاملٍ شموليٍّ؛ بلْ ولَايؤصِّلُ لهُ كاختصاصٍ مستقلٍ لهُ أصولُهُ الكليةُ، وقواعدُهُ المنهجيةُ، وصلتُهُ بغيرِهِ مِنَ العلومِ الأخرَى؛ ولكنَّهُ يتعاملُ مَعَهُ عَلَى أنَّهُ شمولٌ معرفيٌّ جزئيٌّ، يخدمُ تخصصَ الدعوةِ فَحَسْبُ.

---

(١) ينظر: موقع قسم الدعوة والثقافة الإسلامية جامعة أم القرى

.https: //uqu.edu.sa /dawa-usul

المطلبُ الثانِي
الاتجاهُ التخصصيُّ

«**الاتجاهُ التخصصيُّ**»:

«الثقافةُ الإسلاميةُ» علمٌ لهُ موضوعاتُهُ الخاصةُ التِي تُميِّزُهُ عَنْ غيرِهِ مِنَ العلومِ الإسلاميةِ، كالحديثِ، أوِ التفسيرِ، أوِ الفقهِ، أوِ الأصولِ، وأَنَّهُ علمٌ بدأَ يظهرُ بسببِ الأحداثِ المستجدةِ والدراساتِ المعاصرةِ.

وينظرُ أصحابُ هذَا الاتجاهِ إلَى ارتباطِ الثقافةِ بكلمةِ الإسلاميةِ التِي تنتمِي للمجالِ الدينيِّ، لتكشفَ عَنْ ثقافةٍ معينةٍ، أوْ أسلوبِ حياةِ مجتمعٍ معينٍ، منسوبٍ إلِى دينٍ معينٍ هوَ الإسلامُ، ويمكنُ أنْ يُنظَرَ إلَى الثقافةِ الإسلاميةِ بهذَا الاعتبارِ مِنْ حيثُ مَا ينبغِي أنْ تكونَ عليهِ ثقافةُ المجتمعِ الإسلاميِّ، ومِنْ حيثُ القيمُ الجوهريةُ الصانعةُ لتلكَ الثقافةِ بوصفِهَا بناءً كليًا، أوْ منظومةَ قيمٍ متكاملةٍ تشملُ الأصولَ والفروعَ، والسلوكَ الفرديَّ والاجتماعيَّ، ومِنْ حيثُ دخولُ هذِهِ العناصرِ فِي ذلكَ الكلِّ لَا مِنْ حيثُ فرديتِهَا، وهَذَا هوَ الاتجاهُ المعياريَّ الذِي يحدِّدُ المعاييرَ النظريةَ للثقافةِ الإسلاميةِ[1].

إنَّ هذَا الجانبَ الْمُشَارَ إليهِ لَا يدخلُ مِنْ حيثُ كليتِهِ وعموميتِهِ، تحتَ أيِّ علمٍ مِنْ علومِ الشريعةِ، أوِ العلومِ الإنسانيةِ، مِمَّا استدعَى بناءَ هذَا التخصصِ تحتَ هذَا المصطلحِ الجامعِ بينَ الجانبِ الشرعيِّ والإنسانيِّ، لردمِ الهوَّةِ بينَهُمَا، والتأسيسِ والتطويرِ لمفهومٍ جديدٍ ينطلقُ مِنْ منهاجِ الإسلامِ.

---

(١) ينظر: تاريخ الثقافة الإسلامية، د. عبدالله بن حمد العويسي، على الرابط التالي:
http: / /www.alukah.net /culture /0 /19204 /#ixzz3rYAPLR1g.

والواقعُ يُؤَيِّدُ أَنَّهُ ينبغِي فِي تعريفِ الثقافةِ الإسلاميةِ مراعاةُ الجمعِ بينَ البعدينِ المعياريِّ والواقعيِّ؛ لأنَّ هذَا هوَ الذِي يعبِّرُ عَنْ واقعِ هذَا التخصصِ، حيثُ كانتْ نشأتُه للإجابةِ عَنْ إشكالاتِ الهويةِ والنهضةِ معًا، ولذلكَ أسهمتْ نشأتُهُ فِي إيجادِ رابطٍ بينَ العلومِ الإسلاميةِ والعلومِ الإنسانيةِ، وهذَا بالفعلِ دورُ هذَا التخصصِ الجديدِ.

ومِنْ تعريفاتِ الثقافةِ الإسلاميةِ التِي راعتِ الجمعَ بينَ الاعتبارينِ الواقعيِّ والمعياريِّ، التعريفُ الذِي وضَعَهُ مجموعةٌ مِنَ المتخصصينَ؛ حيثُ عرّفُوا الثقافةَ الإسلاميةَ بأنَّهَا: «العلمُ بمنهاجِ الإسلامِ الشموليِّ فِي القيمِ والفكرِ والنظمِ، ونقدِ التراثِ الإنسانيِّ فيهَا»[1].

ويرَى أصحابُ هذَا الاتجاهِ أنَّ الثقافةَ الإسلاميةَ علمٌ إسلاميٌّ جديدٌ، لهُ موضوعاتُهُ الخاصةُ، ومنهجُهُ الخاصُّ، ومصادرُهُ الخاصةُ، وطابعُهُ الخاصُّ، الذِي يمتازُ بهِ عَنْ سائرِ العلومِ الإسلاميةِ الأخرَى، وذلكَ:

١ - لبيانِ منهاجِ الإسلامِ الشموليِّ فِي أصولِهِ التصوريةِ عَنِ الوجودِ والكونِ، والإنسانِ والحياةِ، وفِي خصائصِهِ المميزةِ لهُ مِنْ سائرِ الثقافاتِ، وفيمَا ينبثِقُ عنْهُ مِنْ قيمٍ ونظمٍ وفكرٍ.

٢ - لنقدِ الثقافاتِ الأخرَى فِي تلكَ الأصولِ والمجالاتِ.

٣ - للمقارنةِ بينَ الإسلامِ وتلكَ الثقافاتِ، لبيانِ كمالِ الإسلامِ ونقصانِهَا.

٤ - لدفعِ الشبهاتِ المثارةِ حولَ الإسلامِ عقيدةً وشريعةً ومنهجَ حياةٍ.

---

(١) ينظر: الثقافة الإسلامية تخصصًا، ومادة وقسمًا علميًّا، مجموعة من المتخصصين في الثقافة الإسلامية، (ص:١٣).

٥ - لمعالجةِ حاضرِ المسلمينَ الثقافيِّ عَنْ طريقِ تشخيصِ هذَا الحاضرِ، وتصحيحِ مَا فيهِ مِنْ أخطاءَ، وإثباتِ نماذجِ التجديدِ الصحيحةِ، وكشفِ الغزوِ الموجهِ إليهِ(١).

أدلةُ أصحابِ الاتجاهِ التخصصيِّ فِي تدريسِ الثقافةِ الإسلاميةِ:

١ - أَنَّهُ مِنَ الطبيعيِّ أنْ تكونَ الثقافةُ الإسلاميةُ علمًا مستقلًّا متميزًا عَنْ غيرِهِ مِنَ العلومِ الإسلاميةِ الأخرَى، فهذَا علمٌ جديدٌ لهُ موضوعاتُه الخاصةُ، وأسلوبُه الخاصُّ، وكُتَّابُهُ المتخصصونَ،وجاءَ ميلادُهُ وظهورُهُ إثرَ التحدياتِ المعاصرةِ للإسلامِ والمسلمينَ.

٢ - وهوَ علمٌ يُعنَى بدراسةِ عناصرِ الإسلامِ وجوانبِهِ المتعددةِ، دراسةً شاملةً، مَعَ العنايةِ بالارتباطِ الحيويِّ والتأثيرِ المتبادلِ بينَ تلكَ الجوانبِ.

٣ - أنَّ القُوَى العالميةَ والمذاهبَ الأخرى تسعَى إلَى زحزحةِ الإسلامِ ومنهجِهِ عَنْ حياةِ التابعينَ لهُ، ووقفِ مَدِّهِ عَمَّنْ لمْ تصلْهُم دعوتُهُ، بمَا تثيرُهُ مِنْ شُبهٍ حولَهُ، أوْ مَا تقدِّمُهُ مِنْ نُظُمٍ بديلةٍ، ومِنْ ثَمَّ كانَ مُقتَضَى التخصصِ فِي علمِ الثقافةِ الإسلاميةِ بيانَ بطلانِ تلكَ النُظمِ المقابلةِ، خاصةً وأنَّ الاختلافَ فِي تلكَ الأصولِ بينَ الإسلامِ وبينَهُمَا عظيمٌ جدًّا(٢).

---

(١) ينظر: تعريف الثقافة الإسلامية، للدكتور مفرح بن سليمان القوسي، ورقة عمل للمشاركة في ندوة (مقررات الثقافة الإسلامية بين واقعها والمتغيرات) التي نظمتها كلية التربية بجامعة الملك فيصل بالإحساء، في الفترة ٢٧- ٢٨ شوال ١٤٢٦هـ، الموافق ٢٩-٣٠ نوفمبر ٢٠٠٥م. وذلك في موضوع (الاختلاف في تعريف الثقافة الإسلامية والتعريف المعتمد تدريسه في المرحلة الجامعية)، وهو الموضوع الثاني من موضوعات المحور الأول للندوة المعنون بـ(الثقافة الإسلامية تخصص علمي من تخصصات العلوم الإسلامية، وتخصص دقيق في الدراسات العليا).

(٢) ينظر: مدخل إلى علم الثقافة الإسلامية، عبد الرحمن الزنيدي، (ص:١٣ - ١٥).

٤ - أنَّ علمَ الثقافةِ وإنْ كانَ يتداخلُ مَعَ العلومِ الإسلاميةِ الأخرَى كعلمِ العقيدةِ، أوْ علمِ الفقهِ، أوْ علمِ التاريخِ، إلَّا أنَّ لهُ سماتُهُ الخاصَّةُ، وقواعدُهُ المتفردةُ، حيثُ إنَّهُ علمٌ يبحثُ فِي كلياتِ العلومِ وأصولِ قواعدِهَا، وليسَ فِي فرعياتِهَا وجزئياتِهَا التِي تبحثُهَا العلومُ التخصصيةُ الأخرَى، كالسيرةِ النبويةِ، أوِ التاريخِ الإسلاميِّ، أوْ غيرِ ذلكَ مِنْ علومِ الإسلامِ.

فوائدُ الاتجاهِ التخصصيِّ:

١ - تزويدُ الطالبِ الجامعيِّ فِي أيِّ فرعٍ مِنَ الفروعِ الجامعيةِ بالمبادئِ والنظمِ، وكلياتِ المعارفِ الإسلاميةِ الأساسيةِ، التِي مِنْ شأنِهَا أنْ تحميَهُ مِنَ التياراتِ الفكريةِ الغازيةِ المعارضةِ لمفاهيمِ الإسلامِ وتنظيمِهِ.

٢ - إيضاحُ واقعِ التفكيرِ العلميِّ والعقليِّ فِي الإسلامِ، مِنْ خلالِ دراسةِ المبادئِ والنظمِ وكلياتِ المعارفِ الإسلاميةِ النظريةِ والعمليةِ.

٣ - تعريفٌ بمنهجِ الإسلامِ الشموليِّ، ونهجِهِ العلميِّ للمسلمِ.

نموذجٌ للاتجاهِ التخصصيِّ:

تُعتبرُ مناهجُ جامعةِ الإمامِ محمدٍ بنِ سعودٍ الإسلاميةِ بمثابةِ نموذجٍ تطبيقيٍّ للمنهجِ التخصصيِّ فِي فَهْمِ الثقافةِ الإسلاميةِ، ومفهومِهَا، وطرائقِ تدريسِهَا عَلَى المستوَى الجامعيِّ، مِنْ خلالِ مناهجِهَا الدراسيةِ، وتعريفِ قسمِهَا للثقافةِ الإسلاميةِ.

وهذهِ بعضُ المقرراتِ الدراسيةِ التِي يتمُّ تدريسُهَا فِي الجامعةِ، مَعَ بيانِ أهدافِ تدريسِهَا، والنتائجِ المرجوَّةِ مِنْ تدريسِهَا للطلابِ، فِي المستوياتِ المختلفةِ.

مقارنةُ وتحليلُ مقرراتِ مناهجِ جامعةِ الإمامِ محمدٍ بنِ سعودٍ الإسلاميةِ:

تضمنتِ الدراسةُ مقارنةً بينَ مقرراتِ الثقافةِ الإسلاميةِ فِي جامعةِ أمِّ القُرَى وجامعةِ الإمامِ محمدٍ بنِ سعودٍ.

وتتضمنُ الدراسةُ وصفًا وتحليلًا للمناهجِ المقررةِ فِي الجامعتينِ السابقِ ذكرُهُمَا، وتوضيحَ الطريقِ لأحدِ الاتجاهينِ فِي فَهْمِ وتدريسِ الثقافةِ الإسلاميةِ لتلبِّيَ حاجةَ الواقعِ المعاصرِ.

وقدْ استنبطتِ الدراسةُ الأهدافَ العامةَ المنشودةَ مِمَّا دوّنَهُ المتخصصونَ فِي كلِّ جامعةٍ بحسبِ مَا جاءَ فِي مقدمةِ كلِّ توصيفٍ لمقرراتِهَا الثقافيةِ المعنيةِ. فجاءتْ كالتالِي:

١ - رسمُ نظرةِ الإسلامِ للكونِ والحياةِ والإنسانِ.

٢ - إيضاحُ منهجِ الإسلامِ الشموليِّ فِي قضايَا الفكرِ والنظمِ والقيمِ الإسلاميةِ.

نتائجُ الدراسةِ المقارنةِ بينَ الجامعتينِ:

التعاملُ مَعَ الثقافةِ الإسلاميةِ كعلمٍ جديدٍ يعالجُ الواقعَ المتغيرَ والمتجددَ.

يكونُ عَلَى أسسٍ عامةٍ:

الأساسُ الأولُ: تعميقُ الإيمانِ لدَي الطالبِ، وبناءُ القناعاتِ الفكريةِ العلميةِ السليمةِ، ويتمُّ عَنْ طريقِ الآتِي:

أ) إبرازُ معانِي العقيدةِ الإسلاميةِ بدراستِهَا تحليلًا علميًا وفكريًا؛ لتظهرَ خصائصُهَا ومميزاتُهَا، فتتمكنَ مِنْ قلبِ الطالبِ عندئذٍ أكثرَ.

ب) إيضاحُ خصائصِ الثقافةِ الإسلاميةِ، وخصائصِ الإسلامِ، وعالميتِهِ.

ج) دراسةُ نظامِ الإسلامِ فِي العبادةِ، والأخلاقِ، والمجتمعِ، والسياسةِ، والاقتصادِ، والعقوباتِ.

د) دراسةٌ مجملةٌ عَنْ مصادرِ التشريعِ الإسلاميِّ، تعريفًا، ومنهجًا.

هـ) دراسةُ شموليةِ الإسلامِ لنظامِ الحياةِ، وتفوقِهِ فِي ذلكَ عَلَى جميعِ المذاهبِ والمناهجِ والأديانِ فِي ذلكَ.

و) دراسةُ بعضِ شمائلِ النبيِّ ﷺ، ومقتطفاتٍ مِنْ سيرتِهِ العطرةِ؛ ليرتسمَ للطالبِ صورةُ الإسلامِ الكاملِ متجسدًا فِي شخصيتِهِ الكاملةِ ﷺ قولًا وفعلًا.

الأساسُ الثانِي: تقويةُ الحصانةِ الفكريةِ للطالبِ مِنَ التأثُّرِ السلبيِّ بالأفكارِ المخالفةِ للإسلامِ، ويتمُّ ذلكَ عَنْ طريقِ الآتِي:

أ) شرحُ المدارسِ والتياراتِ المخالفةِ للإسلامِ كالغزوِ الفكريِّ، والتغريبِ، والاستشراقِ، والتنصيرِ، ونحوِ ذلكَ.

ب) إيضاحُ منهجِ الإسلامِ مِنَ التياراتِ والقضايَا المعاصرةِ، (العولمةِ، العلمانيةِ، الماسونيةِ، الشيوعيةِ... ونحوِ ذلكَ).

ج) بيانُ منهجِ الإسلامِ فِي التفكيرِ العلميِّ الإيجابيِّ البَنَّاءِ.

د) الردُّ عَلَى أهمِّ الشبهاتِ المثارةِ ضَدَّ الإسلامِ، سواءٌ فِي بعضِ أحكامِهِ أو نظمِهِ.

هـ) التعريفُ بالتاريخِ العلميِّ والفكريِّ والحضاريِّ للإسلامِ، ومَا قدَّمَهُ الإسلامُ للحياةِ الإنسانيةِ عامةً.

و) وضعُ يدِ الطالبِ عَلَى حالِ العالمِ الإسلاميِّ، ومواطنِ الضعفِ وأسبابِهِ وسُبُلِ علاجِهِ.

ومِنْ خلالِ النظرةِ الـجزئيةِ إلَى مقرراتِ الـجامعتينِ مقارنةً بالأهدافِ، فإنَّ مقرراتِ كليةِ الشريعةِ بالرياضِ التابعةِ لجامعةِ الإمامِ محمدٍ بنِ سعودٍ، قَدْ تكونُ أكثرَ تقريبًا لمفهومِ وخصائصِ الثقافةِ الإسلاميةِ مِنْ غيرِهَا، لاشتمالِهَا عَلَى مفهومِ الثقافةِ الإسلاميةِ وخصائصِهِ ومجالاتِهِ، مِنْ نُظمٍ وقيمٍ، وقضايَا فكريةٍ، ومعالـجةِ الواقعِ بِهَا بطريقةٍ علميةٍ وموضوعيةٍ، وبالنظرِ إليهَا أيضًا بطابعِ العلمِ الذِي يقفُ صفًا واحدًا مَعَ علومِ الشريعةِ الإسلاميةِ، ليأخذَ مكانَهُ بينَهَا.

(ثالثًا):الترجيحُ بينَ الاتجاهينِ التعميميِّ والتخصصيِّ:

بعدَ دراسةِ اتجاهَي فهمِ وتدريسِ الثقافةِ الإسلاميةِ فِي جامعةِ أمِّ القُرَى وجامعةِ الإمامِ محمدٍ بنِ سعودٍ، والتحليلِ الوصفيِّ للموادِّ والأبوابِ الـمقررةِ فِي مناهجِ الثقافةِ الإسلاميةِ فِي هاتينِ الـجامعتينِ،ترجحُ كفةُ الـمنهجِ التخصصيِّ العلميِّ، والذِي يتعاملُ معَ الثقافةِ الإسلاميةِ باعتبارِهَا علمًا مستقلًّا لهُ أصولُه العامَّةُ، وقواعدُهُ الكليةُ الـخاصةُ بهِ، التِي يتميَّزُ بِهَا عَنْ سائرِ العلومِ، وتصبحُ لهُ شخصيتُهُ الفريدةُ مِنْ بينِهَا، والذِي تمثِّلُهُ مقرراتُ مناهجِ الثقافةِ الإسلاميةِ فِي جامعةِ الإمامِ محمدٍ بنِ سعودٍ.

أسبابُ اختيارِ الاتجاهِ التخصصيِّ فِي فهمِ وتدريسِ الثقافةِ الإسلاميةِ:

يرجعُ ذلكَ إلَى الأسبابِ الآتيةِ:

١ - أنَّ تخصصَ الثقافةِ الإسلاميةِ كعلمٍ جُعِلَ لهُ تعريفٌ جامعٌ مانعٌ، يجعلُهُ

مستقلًّا عَنِ العلومِ الإسلاميةِ الأخرَى، ويبدُو هذَا واضحًا فِي التعريفِ التالِي أنَّهَا: « علمُ كلياتِ الإسلامِ فِي نظمِ الحياةِ كلِّهَا بترابطِهَا»[١].

وكذلكَ وَصَفَ بعضُهُمْ هذَا التعريفَ السالفَ بقولِهِ: «ولعلَّ هذَا التعريفَ الأخيرَ هوَ أفضلُ تلكَ التعريفاتِ وأقربُهَا إلَى الصوابِ؛ لاشتمالِهِ عَلَى موضوعِ الثقافةِ الإسلاميةِ الرئيسِ؛ ولأنَّهُ تعريفٌ كليٌّ وليسَ تعريفًا جزئيًّا»[٢].

كمَا أنَّ هذَا الاتجاهَ معمولٌ بهِ فِي كثيرٍ مِنَ الجامعاتِ فِي العالمِ الإسلاميِّ[٣].

٢- أنَّ علمَ الثقافةِ الإسلاميةِ لهُ موضوعاتُهُ ومجالاتُهُ المحددةُ التِي ينفردُ بهَا عَنْ غيرِهِ، حيثُ يقومُ هذَا العلمُ عَلَى دراسةِ القضايَا الفكريةِ والقيمِ والنظمِ، التِي يتطلَّبُ مِنَ المسلمينَ استخلاصُ المسائلِ المنهجيةِ مِنْ مجموعِ التراثِ الإسلاميِّ، وتقديمُهُا فِي بحوثٍ مستقلةٍ متكاملةٍ، لبناءِ منهاجٍ علميٍّ خاصٍّ بِهَا يواجُهُ التحدياتِ العلميةَ.

وعَلَى هذَا المعنَى تكونُ الثقافةُ الإسلاميةُ علمًا مستقلًّا مميَّزًا عَنْ غيرِهِ مِنَ العلومِ الإسلاميةِ الأخَرى، كالتفسيرِ والحديثِ والفقهِ، وهوَ علمٌ جديدٌ لهُ موضوعاتُهُ الخاصةُ، وأسلوبُهُ الخاصُّ، وكُتَّابُهُ المتخصصونَ، جاءَ ميلادُهُ وظهورُهُ عَلَى إثرِ التحدياتِ المعاصرةِ للإسلامِ والمسلمينَ[٤].

(١) ينظر: مدخل إلى علم الثقافة الإسلامية، د. عبد الرحمن الزنيدي، (ص:٢-٣).

(٢) ينظر: مقدمات الثقافة الإسلامية – د. مفرح القوسي (ص: ٢٩).

(٣) ينظر: الثقافة الإسلامية تخصص علمي في العلوم الإنسانية، تيسير بن سعد بن راشد أبوحميد، (ص:٥)، بتصرف يسير.

(٤) ينظر:دراسات في الثقافة الإسلامية، (ص:١١-١٣)، ومقدمات في الثقافة الإسلامية، (ص:٢٧-٢٩)، ومدخل إلى الثقافة الإسلامية، تأليف سعود بن سلمان آل سعود ونعمان السامرائي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، (ص:٢٩)، ونظرات في الثقافة الإسلامية، تأليف محفوظ على عزام، الرياض، دار اللواء، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، (ص:٢٨- ٣٢).

٣ - إنَّ سلبياتِ الاتجاهِ التعميميِّ فِي فَهْمِ وتدريسِ الثقافةِ الإسلاميةِ كثيرةٌ، ولعلَّ مِنْ أهمِّ هذِهِ السلبياتِ مَا يأتِي:

أ- جَعْلُ «الثقافةِ الإسلاميةِ» مجردَ تَكرارٍ واجترارٍ، لمعلوماتٍ تعلمَّهَا الطلابُ فِي المراحلِ الأوليةِ، مِمَّا ولَّدَ الملَلَ فِي نفوسِهِمْ، وأفقدَ هذَا التخصصَ الجاذبيةَ المطلوبةَ ليكونَ مؤثرًا فِي حياتِهِمْ.

ب - تجريدُ هذَا التخصصِ مِنْ هويَّتِهِ وطابعِهِ المميزِ لهُ.

جـ - تغييبُ المسلمينَ -دارسَين ومدرسينَ- عَنْ واقعِهِمُ المعاصرِ، ومَا يتضمنُهُ مِنْ تحديَّاتٍ وأحداثٍ جسامٍ[1].

د - تعطيلُ هذَا التخصصِ عَنِ القيامِ بالوظائفِ الأساسيةِ، والمهامِ التعليميةِ المنوطةِ بهِ.

هـ- عدمُ الاكتراثِ بهذَا التخصصِ مِنْ قِبَلِ كثيرٍ مِنَ الأكاديميينَ فِي المؤسساتِ التعليميةِ الجامعةِ.

٤ - أنَّ تخصصَ الثقافةِ الإسلاميةِ كعلمٍ لهُ موضوعاتُهُ الخاصةُ، ومباحثُهُ المحددةُ، ومسائلُهُ التِي لَا ينازعُهُ فيهَا غيرُهُ مِنَ العلومِ الإسلاميةِ، وهذِهِ القضايَا والمسائلُ لهَا أدلتُهَا الخاصةُ ومساراتُهَا المتفردةُ، وأثرُهَا فِي الحياةِ المعاصرةِ، فإنَّ بقاءَ الثقافةِ الإسلاميةِ كعلمٍ وتطورَهَا مرهونٌ بتخريجِ أجيالٍ تقومُ بجمعِ الركامِ العلميِّ لهَا، وتتميمِ البناءِ المنهجيِّ لهذَا العلمِ الناشئِ تقويمًا وتأصيلًا، وتطويرًا معرفيًّا، وضبطًا منهجيًّا، والعنايةِ به كعلمٍ مستقلٍّ فِي جميعِ المراحلِ الجامعيةِ مِنْ إعدادٍ عامٍّ، وبكالوريوسَ وماجستيرٍ ودكتورَاه، وِفْقَ قواعدِهِ العلميةِ، ومفهومِهِ العلميِّ، ومجالاتِهِ التِي يجولُ فيهَا.

---

(١) ينظر: دراسات في الثقافة الإسلامية، د. رجب سعيد، وآخرون، (ص: ٨- ١٢).

الفصلُ الثالثُ

الإشكالاتُ حولَ دراسةِ الثقافةِ الإسلاميةِ

تمهيدٌ: تعريفُ الإشكالِ وأهميتُهُ

المبحثُ الأولُ: إشكالُ الثقافةِ الإسلاميةِ بينَ التخصصِ والشمولِ.

المبحثُ الثانِي: إشكالُ الثقافةِ الإسلاميةِ بينَ الفرديةِ والجماعيةِ.

المبحثُ الثالثُ: إشكالُ الثقافةِ الإسلاميةِ بينَ الذاتيةِ والموضوعيةِ.

المبحث الرابع: إشكالُ الثقافةِ الإسلاميةِ كتخصصٍ علميٍّ بينَ مؤيدٍ ومعارضٍ.

تمهيدٌ

تعريفُ الإشكاليةِ وخصائصُهَا:

المطلبُ الأولُ

تعريفُ الإشكاليةِ

(أولًا): تعريفُ الإشكاليةِ لغةً:

الإشكاليةُ مأخوذةٌ مِنَ الإشكالِ، ولفظُ الإشكالِ مأخوذٌ مِن أشكَلَ، ولفظُ أشكلَ لهُ معانٍ عدةٌ، مِنْهَا:

١ - **الاختلاطُ**: ومِنْهُ الأَشْكَلُ مِنَ الإبلِ والغنمِ، وهوَ مَا اختلطَ سوادُهُ بحمرةٍ، أوْ غبرةٍ، والأشكلُ مِنْ سائرِ الأشياءِ هوَ مَا اختلطَ فيهِ حمرةٌ وبياضٌ[١]، و«الشكلةُ الحمرةُ تختلطُ بالبياضِ، وهذَا شيءٌ أشكلُ، والأشكلُ عندَ العربِ اللونانِ المختلطانِ»[٢].

قالَ ابنُ الأنباريُّ[٣]: «أَشْكَلَ عليَّ الأمرُ: أيْ اختلطَ بغيرِهِ، والأشكلُ عندَ العربِ اللونانِ المختلطانِ»[٤].

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (٦/ ٦٨٦).

(٢) لسان العرب لابن منظور، (١١/ ٣٥٧).

(٣) ابن الأنباري: محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري، النحوي، الإمام المشهور، كان أحفظ زمانه، وكان من الصالحين، ومن تصانيفه: كتاب الزاهر في اللغة، وكتاب هاءات القرآن، وكتاب الأمالي، وكتاب غريب الحديث، وكتاب خلق الإنسان، وغير ذلك كثير، مات سنة: ٣٢٨هـ. ينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي(٣/ ٣٩٩،ت:١٥٤٠)، والمنتظم لابن الجوزي(١٣/ ٣٩٧،ت:٢٤٢٧).

(٤) الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر الأنباري (٢/ ١٥١).

وقالَ ابنُ دريدٍ[(١)]: «يُسمَّى الدمُ أشكلَ للحمرةِ والبياضِ الـمختلطينِ فيهِ»[(٢)].

٢ - الْـمُمَاثَلَةُ: قالَ ابنُ فارسٍ مُبَيِّنًا أصلَ الكلمةِ: «الشينُ والكافُ واللامُ: معظمُ بابِهِ مِنَ الْـمُمَاثَلَةِ، تقولُ: هذَا شكلُ هذَا أيْ مثلُهُ، ومِنْ ذلكَ يُقَالُ: أمرٌ مشكلٌ، كَمَا يُقالُ أمرٌ مشتبهٌ أيْ هذَا شَابَهَ هذَا، وهذَا داخلٌ فِي هذَا»[(٣)].

وقدْ جعلَ الراغبُ الأصفهانيُّ إطلاقَ لفظِ «الإشكالِ» عَلَى الأمورِ مِنَ الاستعارةِ، فقالَ: «والإشكالُ فِي الأمرِ استعارةٌ، كالاشتباهِ مِنَ الشبهِ»[(٤)].

٣ - إزالةُ الإشكالِ: مِنَ الـمعانِي التِي يدلُّ عليهَا لفظُ أشكلَ هوَ إزالةُ الإشكالِ.

قالَ الفيروز آباديُّ[(٥)]: «شَكَّلَ الكتابَ: أعْجَمَهُ، مثلُ أَشْكَلَهُ، أيْ أزالَ عنْهُ الإشكالَ»[(٦)].

وقالَ ابنُ منظورٍ: «شكلَ الكتابَ وأشكلَهُ: أعجمَهُ، إذَا نقطتَهُ وقيدتَهُ بالإعرابِ، أَشْكَلْتَ الكتابَ، أَزَلْت بِهِ عَنْهُ الإِشْكال وَالِالْتِبَاس»[(٧)].

---

(١) ابن دريد: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد بن عتاهية، الأزدي، نشأ بعمان، ورحل إلى البصرة وفارس، وطلب الأدب، وعلم النحو واللغة، حدث عن: أبي حاتم، والرياشي، وروى عنه: أَبُو سعيد السيرافي، وأبو بكر ابن شاذان، وغيرهما، وكان أعلم الشعراء، وأشعر العلماء، مات سنة: ٣٢١هـ. ينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي(٢/ ١٩١،ت:٦٢١)، والـمنتظم لابن الجوزي (١٣/ ٣٢٩،ت:٢٣٢٨)، ووفيات الأعيان لابن خلكان(٤/ ٣٢٣،ت:٦٣٧).

(٢) جمهرة اللغة لابن دريد (٢/ ٨٧٧).

(٣) معجم مقاييس اللغة لابن فارس(٣/ ٢٠٤).

(٤) الـمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني(ص: ٤٦٣).

(٥) الفيروز آبادى: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، الشيرازي، اللغوي، الشافعي، كان من أئمة اللغة والأدب، ولد سنة:٧٢٩هـ، من مصنفاته: كتاب بصائر ذوي التمييز، والقاموس الـمحيط، ونزهة الأذهان في تاريخ أصبهان، والبلغة في تاريخ أئمة اللغة، وغير ذلك، مات سنة: ٨١٧هـ. ينظر: بغية الوعاة للسيوطي(١/ ٢٧٣)، والبدر الطالع للشوكاني (٢/ ٢٨٠)، وشذرات الذهب لابن العماد (٩/ ١٨٦)، والأعلام للزركلي (٧/ ١٤٦).

(٦) القاموس الـمحيط، للفيروز آبادي (١/ ١٠١٩).

(٧) لسان العرب لابن منظور (١١/ ٣٥٨)، وينظر: مختار الصحاح، (ص:١٤٥).

(ثانيًا): تعريفُ الإشكاليةِ اصطلاحًا:

الـمشكلةُ هيَ: «الـمعضلةُ النظريةُ، أو العمليةُ التِي لَا يتوصلُ فيهَا إِلَى حقٍّ يقينيٍّ»[١].

والإشكالُ هوَ: موضوعٌ يحيطُ بهِ غموضٌ، أوْ ظاهرةٌ تحتاجُ إِلَى تفسيرٍ، أوْ قضيةٌ محلُّ خلافٍ، وتُصاغُ الإشكاليةُ فِي تساؤلٍ عامٍّ رئيسٍ[٢].

---

(١) الـمعجم الفلسفي لجميل صليبا (٢/ ٣٧٩)، والـمعجم الفلسفي لمراد وهبة (ص:٤٠٧).

(٢) مقال بعنوان: دليل الطالب لإعداد مذكرة بحث، منشور على موقع في الإنترنت، مدونة العلم والـمعرفة، الـمعهد الوطني للتخطيط والإحصاء (Inps).

المطلبُ الثانِي
خصائصُ الإشكاليةِ

يشملُ هذَا المطلبُ المسائلَ الآتيةَ:

المسألةُ الأولَى: خصائصُ إشكاليةِ البحثِ العلميِّ:

مِنْ خصائصِ إشكاليةِ البحثِ العلميِّ التِي تُعرَفُ بهَا مَا إذَا كانتْ هذِهِ الإشكاليةُ جديرةً بالبحثِ أوْ غيرَ جديرةٍ مَا يلِي:

١ - **القابليةُ للفَهْمِ والبحثِ**: فَلَا معنَى مِن ادِّعَاءِ إشكاليةِ أنَّهَا مهمةٌ جدًّا مَعَ أنَّهَا غيرُ قابلةٍ للفهمِ، ولَا يمكنُ البحثُ فِيهَا، والتوصلُ إلَى نتائجَ، ولذلكَ؛ فإنَّ القابليةَ للفهمِ والبحثِ تدفعُ الباحثَ إلَى جعلِ بحثِهِ فِي حيزِ الدراسةِ الجادةِ النافعةِ.

٢ - **الأهميةُ**: ومعيارُ الأهميةِ أنْ تكونَ معالَجةُ تلكَ الإشكاليةِ تُسهِمُ فِي تطويرِ المعرفةِ فِي مجالِ التخصصِ والبحثِ، أوْ تزيلُ الإشكالاتِ الواردةَ عَلَى العلومِ، أوْ تجذرُ الفهمَ للموضوعِ محلِّ الدراسةِ[١].

المسألةُ الثانيةُ: صياغةُ الإشكاليةِ:

صياغةُ الإشكالِ مهمةٌ دقيقةٌ فِي البحثِ العلميِّ؛ لأنَّهَا تُعبِّرُ عَنْ مدَى فهمِ المسائلِ التِي تدرسُهَا وتبحثُهَا؛ لأنَّهَا دليلٌ عَلَى إلمامِ الباحثِ، وضبطِ موضوعِهِ ضبطًا منسجمًا مَعَ مفرداتِ التخصصِ، وتعتمدُ صياغةُ الإشكاليةِ عَلَى الربطِ بينَ أجزاءِ التخصصِ، والانتقالِ مِنَ الكليِّ العامِّ إلَى الجزئيِّ التفصيليِّ[٢].

---

(١) ينظر: مقال: الإشكالية السليمة للبحث العلمي السليم، زهرة العلا، منشور على موقع منتديات طلبة الجزائر، بتاريخ(٢٩/ ١٢/ ٢٠٠٩). وإشكالية التأصيل في مقاصد الشريعة، د. عراك شلال، مركز نماء للبحوث، ص(٥٢-٥٣).

(٢) ينظر: المرجع السابق.

ويُصَاغُ الإشكالُ عَلَى هيئةِ تساؤلاتٍ مَعَ مراعاةِ مَا يأتِي:

١ - أنْ تكونَ التساؤلاتُ واضحةً صريحةً.

٢ - أنْ تكونَ التساؤلاتُ فِي أصلِ الإشكاليةِ وجوهرِهَا.

فالإشكاليةُ هيَ تساؤلٌ يبحثُ عَنْ جوابٍ مقنعٍ، ومفتاحٌ لِوُلُوجِ بابِ المعرفةِ الموصدِ أمامَ مسألةٍ مِنَ مسائلِ العلومِ والمعرفةِ.

والإشكالُ إذَا حُلَّ حَصَلَ الفهمُ للمسائلِ العلميةِ، وتمكَّنَ الباحثُ مِنَ الانتفاعِ بهِ فِي تجليةِ الصورِ الذهنيةِ للمعارفِ، وإمكانِ الانتفاعِ مِنْهَا حتَّى فِي الواقعِ، وقدْ أفردَ علماءُ الشريعةِ مصنفاتٍ فِي القديمِ والحديثِ، لحلِّ مَا أُشْكِلَ عليهم، مِنْهَا فِي القديمِ مثلًا «تأويلُ مُشْكَلِ القرآنِ»[١] و«شرحُ مُشْكَلِ الآثارِ»[٢]، وكشفُ المشكلِ مِنْ أحاديثِ الصحيحينِ[٣]، ومِنْهَا فِي الحديثِ المعاصرِ مثلًا: «دراسةٌ نقديةٌ فِي علمِ مُشْكَلِ الحديثِ»[٤]، ونحوُ ذلكَ فِي علومٍ شَتَّى مِنْ علومِ الآلةِ والغايةِ.

● ● ● ● ●

---

(١) تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة الدينوري، تحقيق أحمد صقر، المكتبة العلمية.

(٢) شرح مشكل الآثار، لأحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت.

(٣) كشف المشكل من أحاديث الصحيحين، لعبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق علي حسن البواب، دار الوطن، الرياض.

(٤) دراسة نقدية في علم مشكل الحديث، لإبراهيم العسس، المكتب الإسلامي.

المبحثُ الأولُ
إشكالُ الثقافةِ الإسلاميةِ
بينَ التخصصِ والشمولِ

المطلبُ الأولُ
تعريفُ التخصصِ والشمولِ

(أولًا): تعريفُ التخصصِ لغةً واصطلاحًا:

أ- تعريفُ التخصصِ لغةً: التخصصُ لغةً: مِنْ خَصَّهُ بالشيءِ يخُصّه خَصًّا وخُصوصًا وخُصُوصِيّةً، والفتحُ أَفصحُ، وخِصِّيصَي، وخصّصَهُ واخْتصَّهُ: أَفْرَدَهُ بِهِ دونَ غيرِهِ.

ويقالُ: اخْتصَّ فلانٌ بالأَمرِ وتخصّصَ لهُ إِذَا انفردَ. وخَصَّ غيرَه واخْتصَّهُ ببِرِّه.

وتخصَّصَ: انفردَ وصارَ خاصًّا، يُقالُ خصَّصَهُ فتخصَّصَ، وبهِ ولهُ: انفردَ بهِ ولهُ، ويُقالُ: تخصَّصَ فِي علمِ كَذَا: قصرَ عليهِ بحثَهُ وجهدَهُ فعُرِفَ بهِ، وكرَّسَ نفسَهُ للقيامِ بهِ ودراستِهِ.يُقالُ: عِلْمُ الكِيمْيَاءِ مِنْ تَخَصُّصِهِ:- أَيْ: يَنْفَرِدُ بِمَعْرِفَتِهِ.

والتخصيصُ والاختصاصُ والخصوصيةُ والتخصُّصُ: تفرُّدُ بعضِ الشيءِ بِمَا لَا يشاركُه فيهِ الجملةُ، وذلكَ خلافُ العمومِ، والتعمُّمِ، والتعميمِ[1].

ب- تعريفُ التخصصِ اصطلاحًا: التخصصُ فِي اللغةِ يجولُ فِي الاشتغالِ الدقيقِ بأمرٍ معينٍ ودراستِهِ، والقيامِ بهِ دونَ سوَاهُ[2].

وعَلَى ذلكَ فإنَّ تعريفَ التخصصِ فِي الاصطلاحِ يوافقُ المعنَى اللغويِّ، بأَنَّهُ: دراسةُ فرعٍ معينٍ فِي العلمِ، أوِ الفنِّ، أوِ الصناعةِ، للتفرغِ إليهِ دونَ سوَاهُ[3].

---

(١) ينظر: لسان العرب، لابن منظور (٧/ ٢٤)، والصحاح للجوهري (٣/ ١٠٣٧)، ومختار الصحاح، للرازي (ص:١٩٦)، المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده،(٤/٤٩٨)، والمفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (١/ ٢٨٤)، والنهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٢/ ٣٧)،والمعجم الوسيط (١/ ٢٣٧ - ٢٣٨).

(٢) ينظر: لسان العرب (٧/ ٢٤)، والمفردات في غريب القرآن، للراغب (١/ ٢٨٤).

(٣) ينظر: المعجم الوسيط (١/ ٢٣٧ - ٢٣٨).

(ثانيا)- تعريفُ الشموليةِ لغةً واصطلاحًا.

أ- تعريفُ الشموليةِ لغةً: الشموليةُ لغةً مشتقةٌ مِنْ شَمَلَ وشَمَلَهُمُ الأمرُ، أيْ عَمَّهُمْ، أوْ شَمَلَهُمْ خيرًا أوْ شرًّا، أصابَهُمْ ذلكَ، ومِنَ المجازِ: اشتملَ عليهِ الأمرُ: أيْ أحاطَ بهِ، إحاطةَ الكساءِ عَلَى الجسدِ، والشملُ: الاجتماعُ والافتراقُ، مِنَ الأضدادِ، والشملةُ كساءٌ يُشتمَلُ بهِ. والْمِشْمَلُ ثوبٌ يُشْتَمَلُ بهِ، واشْتَمَلَ بالثوبِ إِذَا أَدارَهُ عَلَى جسدِهِ كُلِّهِ حتَّى لَا تخرجُ مِنْهُ يَدُهُ.

وقولُهُم: جَمَعَ اللهُ شملَهُ، أيْ: مَا تشتَّتَ مِنْ أمرِهِ.

واشْتَمَلَ عليهِ الأَمْرُ: أَحاطَ بهِ،قال تعالى: ﴿أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣]، وشَمْلُ القومِ: مُجْتَمعُ عَدَدِهُم وأَمْرِهُم. وأنشدَ بعضُهُم:

قدْ يَجْعَلُ اللهُ بَعدَ العُسْرِ مَيْسَرَةً... ويَجْمَعُ اللهُ بَعدَ الفُرْقةِ الشَّمَلا[١]

ب- تعريفُ الشموليةِ اصطلاحًا: الشموليةُ فِي الاصطلاحِ هيَ العموميةُ التِي تستوعبُ جميعَ الاتجاهاتِ، فَلَا تتركُ مجالًا ولَا زاويةً إلَّا احتوتْهَا وضَمَّتْهَا، يُقالُ: نَظَرَ إلَى الموضوعِ نظرةً شُموليَّةً، أيْ مستوعبةً متضمنةً جميعَ زوايَا الموضوعِ[٢].

فيُقصَدُ بالشموليةِ فِي الثقافةِ الإسلاميةِ إمَّا الشموليةَ التعميميةَ، بمعنَى الأخذِ بطرفٍ مِنْ كلِّ علمٍ مِنَ العلومِ الإسلاميةِ، وإمَّا الشموليةَ بمعنَى النظرةِ الشموليةِ فِي مجالاتِ علمِ الثقافةِ الإسلاميةِ النظريةِ والعمليةِ (قضايَا الفكرِ، والقيمِ والنظمِ)، انطلاقًا مِنْ شموليةِ الإسلامِ ونظرتِهِ الكليةِ، وهوَ مقصودُ الدراسةِ

---

(١) البيت من (البحر البسيط)، ينظر: لسان العرب لابن منظور(١١/ ٣٦٤)، والصحاح للجوهري (٥/ ١٧٣٨)، والمخصص لابن سيده (١/ ٣٣٠)، والمصباح المنير للحموي (١/ ٣٢٣)، وتاج العروس للزبيدي (٢٩/ ٢٨٧ - ٢٩٥)، والمعجم الوسيط (١/ ٤٩٥).

(٢) ينظر: لسان العرب (١١/ ٣٦٤)، ومعجم اللغة العربية المعاصرة (٢/ ١٢٣٦).

المطلبُ الثانِي

حلُّ إشكالِ الشمولِ والتخصصِ

تمهيدٌ:

الثقافةُ الإسلاميةُ -التِي نحنُ بصددِ الحديثِ عنْهَا فِي هذِهِ الدراسةِ- وبيانُ أهميتِهَا ومدَى الحاجةِ إليهَا فِي تكوينِ شخصيةِ المسلمِ المتميزِ هيَ -فِي رأيِ أولئكَ الذينَ يرونَ أنَّ الثقافةَ الإسلاميةَ هيَ مجموعُ الإرثِ والتراثِ الإسلاميِّ- لَا تعنِي علمًا بعينِهِ مِنَ العلومِ الإسلاميةِ، ولكنَّهَا تعنِي علومَ الإسلامِ كلَّهَا، فِي عرضٍ واضحٍ وإيجازٍ بليغٍ.

فَمِنَ العلماءِ مَنْ يقولُ: إنَّ الثقافةَ الإسلاميةَ لَا ترقَى أنْ تكونَ علمًا مستقلًا، وإنَّمَا هيَ شموليةٌ بمعنَى أنَّهَا تأخذُ مِنْ كلِّ علمٍ مِنْ علومِ الإسلامِ بطرفٍ، أوْ هيَ شموليةٌ بمعنَى أنَّها تشملُ علومَ الإسلامِ كلَّهَا، أيْ هيَ مجموعُ العلومِ الإسلاميةِ فِي تعدُّدِهَا وتنوُّعِهَا، وهناكَ فريقٌ آخرُ مِنْ علماءِ الإسلامِ يرَى أنَّ الثقافةَ الإسلاميةَ عَلَى العكسِ مِنْ ذلكَ علمٌ متخصصٌ مستقلٌّ لهُ أدواتُهُ المحددةُ، وضوابطُهُ التامةُ، ومنهجُهُ ومجالاتُهُ التِي تميزُهُ عَنْ غيرِهِ مِنَ العلومِ الإسلاميةِ[1]، ممَّا أورثَ إشكالًا فِي مفهومِ الثقافةِ العلميِّ، وبالطبعِ سَاهَمَ فِي تعدُّدِ التعريفاتِ، ممَّا وَسَّعَ اتجاهاتِ تعريفاتِ الثقافةِ، وزادَ نقاطَ الخلافِ.

حلُّ الإشكالِ:

يختلفُ تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ عَنْ سائرِ التخصصاتِ فِي خاصيتينِ لهَا:

(١) ينظر: أضواء على الثقافة الإسلامية، علي محمد مقبول الأهدل، (ص:٢)، والثقافة الإسلامية: تعريفها – مصادرها – مجالاتها – تحدياتها، مصطفى مسلم (ص: ١٨)،والثقافة الإسلامية تخصص علمي في العلوم الإنسانية، تيسير بن سعد بن راشد (ص:٥).

(أولًا): الشموليةُ التِي تَترابطُ فيهَا جوانبُ الـحياةِ الاجتماعيةِ، بحيثُ تُعالِجُ أيَّ قضيةٍ مِنْ قضاياهَا عَبْرَ الصلاتِ الرابطةِ لهَا بتلكَ القضايَا، ومَبْنَى هذَا أنَّ الثقافةَ الإسلاميةَ بمَا تحمِلُهُ مِنْ تصوُّراتٍ للوجودِ، وقِيَمٍ إنسانيةٍ، ونُظُمٍ تشريعيةٍ، لَا تكونُ مؤثرةً إلَّا إذَا كانتْ كُليَّةً شموليَّةً مُترابطةً، بحيثُ تبدُو بشكلٍ بَنَّاءٍ مُتكاملٍ مُترابطٍ، يرتكزُ منهجُهَا القِيَمِيُّ عَلَى أساسِ الإسلامِ، وتصوُّراتِهَا للوجودِ، وللإنسانِ والكونِ وللحياةِ، وتقومُ نُظُمُهَا التشريعيةُ عَلَى قِيَمِهَا الـخُلُقِيَّةِ، ومِنْ ثَمَّ عَلَى أساسِهَا الإسلاميِّ، فإنَّ الـمعالـجاتِ الفِكْرِيَّةَ لِلدَّقائِقِ التفصيليةِ والـخلافيةِ فِي إطارِ التخصصِ، الذِي يمثِّلُ فنًّا مُنْعزلًا عَنْ فُنونِ العلمِ الأخرَى، فتكونُ الـجزئيَّةُ هيِ السِمَةُ الـمقابلةُ للشُّموليةِ الثقافيَّةِ.

لقدِ اتَّسَمَ الإسلامُ بالإحاطةِ والاستيعابِ والشمولِ، كَمَا اتسمتْ نصوصُهُ بالـمرونةِ والـحيويةِ، ممَّا أتاحَ للناسِ قدرةَ التكيفِ مَعَهَا، وهذَا الشمولُ يميِّزُ الإسلامَ عَنْ غيرِهِ مِنَ الأديانِ، والفلسفاتِ، والـمذاهبِ[1].

إنَّ الإسلامَ روحٌ وتشريعٌ، وعبادةٌ ومنهجٌ، ودينٌ ودنيَا، ومظاهرُ الشمولِ فِي الإسلامِ تشملُ: العقيدةَ، والعبادةَ، والتشريعَ، والأخلاقَ، وبيانُ ذلكَ كَمَا يلِي:

أ- **العقيدةُ**: تُوصَفُ العقيدةُ الإسلاميةُ بالشمولِ؛ لأنَّهَا تُفَسِّرُ كلَّ القضايَا التِي شَغَلَتِ الفكرَ الإسلاميَّ، فقدْ عنيتْ بقضايَا الألوهيةِ، والنبوةِ، والرسالةِ، وشمولُ العقيدةِ راجعٌ إلَى أنَّها لَا تقبلُ التجزئةَ[2]، وتتمثلُ خاصيةُ الشمولِ التِي يتسمُ بِهَا الإسلامُ فِي ردِّ الوجودِ كلِّه إلَى أنَّ اللهَ -سبحانه وتعالى- هوَ الـموجِدُ الـخالقُ -سبحانه وتعالى-، وأنَّهُ الـمستحِقُّ للعبادةِ دونَ سواهَ.

(١) ينظر: الـخصائص العامة للإسلام: (ص:٩٩).

(٢) ينظر: الـمرجع السابق (ص:١٠٨).

ب- **العبادةُ**: إنَّ العبادةَ فِي الإسلام تستوعبُ العبادَ كلَّهُم، قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [الذارياتُ:٥٦-٥٨].

وقال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴾ [الطلاقُ:١٢].

لقدْ تضمنتِ الآيةُ الكريمةُ أنَّهُ -سبحانه وتعالى- إنَّمَا خَلَقَ السمواتِ والأرضِ، ومَا بينَهُمَا ليُعرَفَ بأسمائِهِ وصفاتِهِ، وليُعبَدُ، وهذَا هوَ حَقُّ اللهِ -سبحانه وتعالى- عَلَى عبادِهِ.

والعبادةُ بمعناهَا العامِّ: تعنِي الخضوعَ للهِ -سبحانه وتعالى- فِي الحياةِ وِفْقَ شرعِ اللهِ -سبحانه وتعالى-[1]. وأمَّا العبوديةُ: فاسمٌ جامعٌ لكلِّ مَا يحبُّهُ اللهُ -سبحانه وتعالى- ويرضَاهُ، مِنَ الأقوالِ والأعمالِ الباطنةِ والظاهرةِ[2].

و العبادةُ تطلقُ عَلَى كلِّ عملٍ تتحققُ فيهِ الشروطُ الآتيةُ:

١ـ أنْ يُرادَ بهذَا العملِ وجهُ اللهِ -سبحانه وتعالى-؛ لارتباطِ الأعمالِ بالنيَّاتِ، وأمرُ الإخلاصِ عظيمٌ فِي الإسلامِ.

٢ـ أنْ يُؤدَّى العملُ بِلَا مخالفاتٍ شرعيةٍ، فيكونُ متبعًا سننَ رسولِ اللهِ ﷺ[3].

٣- أنْ يكونَ العملُ فِي الأصلِ مِمَّا شَرَعَهُ اللهُ -سبحانه وتعالى-، فيكونُ نافعًا ومفيدًا، وصالحًا فِي الحياةِ.

---

(١) ينظر الضوء المنير على التفسير،أ. على الحمد الصالحي، من كتب ابن قيم الجوزية (٥/ ٤٧٥). د.ت. مكتبة دار السلام - الرياض.

(٢) ينظر: معالم الثقافة الإسلامية. د. عبد الكريم عثمان، د. ت، الرياض، (ص:١٤٨).

(٣) ينظر: رسالة العبودية، لابن تيمية (ص:٢٣).

جـ - التشريعُ والنظمُ الإسلاميةُ: نُظُمُ الشريعةِ الإسلاميةِ لمْ تأتِ لوقتٍ دونَ وقتٍ، أوْ لعصرٍ دونَ عصرٍ، أوْ لزمنٍ دونَ زمنٍ، وإنَّمَا هيَ شريعةٌ خالدةٌ، حتَّى يَرِثَ اللهُ الأرضَ ومَنْ عليْهَا، ومَنْ يُراجِعُ أحكامَ الشريعةِ يجدُ أنَّهَا كاملةٌ لَا نقصَ فيهَا ولَا قصورَ، شاملةٌ لأمورِ العبادِ، فنصوصُ الشريعةِ لَا يؤثِّرُ عليهَا مرورُ الزمنِ، ولَا يقتضِى تغييرَ قواعدِهَا العامةِ ونظرياتِهَا الأساسيةِ[1].

ولهذَا فالتشريعُ الإسلاميُّ يشملُ التشريعَ للمجتمعِ وتنظيمِهِ فِي علاقاتِهِ المدنيةِ والتجاريةِ، ومَا يتصلُ بتبادلِ الأموالِ والمنافعِ[2]،كَمَا يشملُ الفردَ وعلاقتَهُ بِمَنْ حولَهُ وبربِهِ كذلكَ.

وهكذَا تشكَّلَ شمولُ الشريعةِ الإسلاميةِ الذِى يتمثلُ فِي نظامٍ تكامليٍّ منهجيٍّ للإنسانِ، يشملُ واقعَهُ الماديَّ والروحيَّ.

د- القيمُ والأخلاقُ: القيمُ فِي الإسلامِ شاملةٌ لكافةِ تعاملاتِ الإنسانِ، والاتجاهُ الأخلاقيُّ للإسلامِ لمْ يدعْ جانبًا مِنْ جوانبِ الحياةِ الإنسانيةِ إلَّا رسمَ لهُ المنهجَ الأقومَ والأمثلَ لقواعدِ السلوكِ، والقيمُ فِي الإسلامِ لَا تدعُ جانبًا مِنْ جوانبِ الحياةِ الإنسانيةِ إلَّا ورسَمَتْ لهُ المنهجَ الأمثلَ[3].

قالَ ﷺ: «**أَكْمَلُ المؤمنينَ إيمانًا أحسنهم خُلقًا**».

---

(١) ينظر: أعلام السنة المشهورة في اعتقاد الطائفة الناجية المنصورة- للشيخ حافظ بن أحمد بن على الحكمي، (ص: ١٨)، والتوازن في التصور الإسلامي، د. محمد رأفت سعيد، دار الهداية – المنصورة، ١٤٠٨هـ،(ص:٢٧، ٢٨).

(٢) ينظر: وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية، أ. محمد صالح عثمان، جامعة محمد بن سعود الإسلامية – السعودية، ط: ١٤٠١هـ، (ص:١٦٨).

(٣) ينظر: بحوث في مقارنة الأديان، د. أحمد عبد الرحيم السايح،(ص:١٢٤).

ومَا مِنْ خصلةٍ حَثَّ عليهَا القرآنُ الكريمُ إلَّا كانَ تقديرُ جمالِهَا بمقدارِ نصيبِهَا مِنَ الوازعِ النفسانِيِّ، أوْ بمقدارِ مَا يطلبُهُ الإنسانُ مِنْ نفسِهِ، لَا يضطَّرُهُ أحدٌ إلَى طلبِهِ[١].

ومِنْ هُنَا كانَ الشمولُ بينَ جوانبِ النفسِ سمةً للاتجاهِ القيميِّ فِي الإسلامِ، وإنَّ القيمَ والأخلاقَ فِي الإسلامِ تشملُ:

١ - جسمَ الإنسانِ، قال تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾[الأعرافُ:٣١].

٢ - عقلَهُ، قال تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ وَمَا تُغْنِي ٱلْأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونسُ:١٠١].

٣ - نفسَهُ، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمسُ:٩-١٠].

فالإسلامُ يظهرُ شمولُهُ فِي أنَّهُ يتناولُ الإنسانَ والكونَ والحياةَ، مِنْ جميعِ الجوانبِ: الخارجيةِ الماديةِ، والداخليةِ الرُّوحيةِ لتستقيمَ حياتُه فكرًا ونظمًا وقيمًا، وقدْ ربطَ بينَهَا بتوازنٍ دقيقٍ،قال تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَاۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِي ٱلْأَرْضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصصُ:٧٧].

الثانيةُ الواقعيةُ:

هيَ الخاصيةُ الثانيةُ التِي تربطُ الثقافةَ الإسلاميةَ بالوَاقِعِ الحيِّ للأمةِ، الذِي يعيشُهُ الناسُ بمشكلاتِهِ وطموحاتِهِ ومختلفِ همومِهِ.

وحاجةُ السَّاحةِ الثقافيَّةِ فِي المجتمعِ المسلمِ إلَى المشاركةِ الإيجابيةِ فِي

(١) رواه أحمد في المسند (١٢/ ٣٦٤، حديث رقم:٧٤٠٢)، وبنحوه أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الرضاع، باب: ما جاء في حق المرأة على زوجها،(٢/ ٤٥٧،حديث رقم: ١١٦٢)، من حديث أبي هريرة، وقال: «حسن صحيح». وقال الألباني: «صحيح». ينظر: صحيح الجامع(١/ ٢١١٠).

جوانبِهَا الواقعيةِ المختلفةِ، لمعالجةِ مشكلاتِهَا، ورسمًا لمسالكِ النهوضِ بهَا، مِنْ قِبَلِ المتخصِّصينَ مِنْ ذَوِي الغيرةِ الدينيةِ، والرغبةِ الصادقةِ فِي خدمةِ الدينِ والأمةِ، حَفَّزَ عددًا مِنَ الجامعاتِ لاتخاذِ الوسائلِ الَّتِي تُلبِّي هذِهِ الحاجةَ، وفتحِ أقسامٍ متخصصةٍ للثقافةِ الإسلاميةِ، حتَّى تكونَ تَخَصُّصًا عِلميًّا للماجستيرِ وللدكتوراه، غيرَ أنَّهُ منفتحٌ عَلَى الواقعِ، سواءٌ فِي المرحلةِ الدراسيةِ، أوْ فِي الرسائلِ المُعَدَّةِ، ولهذَا تَبْقَى مَوْضُوعاتُها ومُعالَجاتُها مُرْتَبطةً بمَا يجرِي فِي الواقعِ، مُسْهِمَةً فِي رسمِ النظرةِ الشرعيَّةِ وتقديمِ الحُلولِ الوَاقعيَّةِ لهُ، وهذَا يساهمُ فِي التأثرِ والتأثيرِ بالثقافةِ الإسلاميةِ.

فالثقافةُ الإسلاميةُ شموليةٌ لكنْ ليسَ كالشموليةِ بمعنَاهَا المقصودِ آنفًا، وإنَّمَا شمولُهَا فِي أنَّهَا تنظرُ فِي معالجتِهَا لمجالاتِهَا المتعددةِ النظريةِ والعمليةِ (قضايَا الفكرِ، والقيمِ، والنظمِ) نظرةً شموليةً كليةً عموميةً، فهيَ شموليةٌ فِي اهتماماتِهَا ورؤيتِهَا ونظرتِهَا، فتتناولُ كلياتِ وأسسِ العلومِ الإسلاميةِ، ولَا تناقشُ الجزئياتِ والفرعياتِ، بلْ تتركُ تلكَ الجزئياتِ التفصيليةَ لسائرِ العلومِ الإسلاميةِ الأخرَى، كلٌّ فيمَا يختصُّ بدراستِهِ مِنْ تلكَ المسائلِ الفرعيةِ والجزئياتِ.

والثقافةُ الإسلاميةُ متخصصةٌ أيضًا، بمعنَى أنَّ لهَا مفرداتِهَا الخاصةَ، ولهَا أركانُهَا ومجالاتُهَا المستقلةُ، ولهَا طرقٌ فِي التعاملِ مَعَ المعارفِ، فهيَ علمٌ مستقلٌّ قائمٌ بذاتِهِ، ينظرُ إلَى قضايَا الفكرِ، وإلَى القيمِ والنظمِ، نظرةً خاصةً تُركِّزُ عَلَى الأسسِ الكليةِ والضوابطِ المحددةِ لهذِهِ المجالاتِ، مِنْ خلالِ شموليةِ الإسلامِ.

ولذَا فالثقافةُ الإسلاميةُ -بينَ التخصصِ والشموليةِ- قدْ كونتْ إشكالًا، حيثُ إنَّ الشموليةَ هُنَا لَهَا معنَاهَا الخاصُّ الذِي وَضحَ آنفًا، وليستِ الشموليةُ

التِي يقصدُهَا أصحابُ الاتجاهِ التعميميِّ فِي تدريسِ الثقافةِ الإسلاميةِ، والتِي تعنِي الأخذَ مِنْ كلِّ علمٍ مِنَ العلومِ الإسلاميةِ بطَرَفٍ[1].

فاتَّضَحَ أنَّ الثقافةَ واضحةُ المعانِي والمبانِي فِي نظمِهَا وقيمِهَا وفكرِهَا، محددةُ الأُطُرِ فِي تخصصِهَا، فهيَ تستقلُّ بعلمٍ بينَ العلومِ الإسلاميةِ، ولهَا مكانٌ جديدٌ بينَ العلومِ الإسلاميةِ الأخرَى.

ولذلكَ يتضحُ أنَّ الثقافةَ الإسلاميةَ قدْ خلَّفَتْ تراثًا ضخمًا فِي مختلفِ فروعِ المعرفةِ، عَلَى المسلمِ أنْ يكونَ ملمًّا بهذِهِ المعارفِ التِي كوَّنتْهَا، وخلَّفَتْهَا الحياةُ الإسلاميةُ عَلَى مدَى قرونٍ عديدةٍ، والتِي دُبِّجتْ ضمنَ سلسلةٍ مِنَ الكتبِ التِي تتناولُ هذِهِ المعارفَ فِي مجالاتِ الدراساتِ الإنسانيةِ، أوِ العلميةِ عرضًا لهذِهِ الثقافةِ، أوْ إشادةً بتأثيرِهَا الحضاريِّ.

«فالثقافةُ مصطلحًا يعنِي العلمَ الذِي يبحثُ كلياتِ الدينِ فِي مختلفِ شؤونِ الحياةِ، فإذَا وُصِفَتْ بدينٍ معينٍ اختصتْ بكلياتِ ذلكَ الدينِ، وعليهِ فالثقافةُ الإسلاميةُ هيَ (علمُ كلياتِ الإسلامِ فِي نظمِ الحياةِ كلِّهَا بترابطِهَا»[2].

وهذَا التعريفُ يُوسِّعُ للثقافةِ الإسلاميةِ مكانًا بينَ العلومِ الشرعيةِ بوصفِهِ علمًا كليًّا؛ لأنَّ مِنْ أهدافِ الثقافةِ الإسلاميةِ إبرازَ النظرةِ الشموليةِ للإسلامِ، باعتبارِهِ كلًّا مترابطًا متكاملًا.

فالنظامُ التعبديُّ فِي الإسلامِ صالحٌ للعبادِ إلَى قيامِ الساعةِ، والنظامُ الماليُّ والأسريُّ والاجتماعيُّ فِي الإسلامِ يصلحُ لكلِّ زمانٍ ومكانٍ.

---

(١) ينظر: الفلسفة القرآنية، أ.عباس العقاد، د. ت، دار الإسلام للطباعة والنشر- القاهرة، (ص:٢٦).

(٢) ينظر: مدخل إلى علم الثقافة الإسلامية، عبد الرحمن الزنيدي (ص:١٠٤ - ١٠٥).

وبذلكَ يتضحُ أنَّ الشموليةَ تعنِي أنَّ الثقافةَ الإسلاميةَ فِي تصورِهَا للقضايا التِي تدرسُهَا تنطلقُ مِنْ شموليةِ الإسلام للإنسانِ، والكونِ، والحياةِ، فهوَ يشملُ الإنسانَ روحًا وجسدًا وعقلًا، ويشملُ الحياةَ الدنيَا والآخرةَ، ويشملُ العملَ للدنيَا والآخرةِ فِي ذاتِ الوقتِ، ويشملُ الفردَ والمجتمعَ والأمةَ فِي الوقتِ ذاتِه، ويشملُ علاقاتِ الإنسانِ بربِهِ وبنفسِهِ وبالآخرينَ[1].

فالثقافةُ الإسلاميةُ تقدمُ العلمَ الذِي يقدمُ الصورةَ المتكاملةَ عَنِ الإسلامِ فِي معالمِهِ الأساسيةِ وخطوطِهِ الكبرَى، محافظًا عَلَى جميعِ جوانبِهِ الإيمانيةِ والعباديةِ والأخلاقيةِ والتشريعيةِ، فِي وحدةٍ مركبةٍ مراعيًا مَا بينَهَا مِنْ نسبٍ[2]، ومواجهًا بهِ المذاهبَ الوضعيةَ، والمعتقداتِ الأخرَى.

وهذِهِ المهمةُ لَا يمكنُ أنْ يقومَ أيٌّ مِنَ العلومِ الشرعيةِ المقتصرةِ عَلَى دراسةِ الإسلامِ فِي أحدِ جوانبِهِ التِي انعزلتْ عَنْ بعضِهَا للحاجةِ التخصصيةِ عبرَ القرونِ.

والثقافةُ الإسلاميةُ تردُّ عَلَى المذاهبِ الفكريةِ وتفنِّدُ شبهاتِهَا حولَ الإسلامِ، وتقدِّمُ الإسلامَ عَلَى أنَّه الدينُ الوحيدُ لتحقيقِ السعادةِ البشريةِ، وأنَّهُ الدينُ المفروضُ عليهَا دونَ سواهُ مِنْ قِبَلِ خالقِهَا -سبحانه وتعالى-، قال تعالى: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗا﴾ [النساءُ: ٣٦].

ودراسةُ الإسلامِ بوصفِهِ كلًّا متكاملًا هوَ الأساسُ فِي الثقافةِ الإسلاميةِ، وواقعيةُ الإسلامِ تقضِي بتطهيرِ الحياةِ البشريةِ مِنَ الضلالِ، حتَّى يكونَ الحقُّ هوَ الحاكمُ فيهَا وبينَ أهلِهَا.

---

(١) ينظر: مدخل إلى علم الثقافة الإسلامية، د/ عبدالرحمن زيد الزنيدي، (ص:٨٩).

(٢) ينظر: خصائص الثقافة الإسلامية، علي محمد مقبول الأهدل، موقع الألوكة، بتاريخ ١٩/ ٣/ ١٤٣٥هـ.

وينبغِي أنْ يُعلَمَ أنَّ منهجَ النقدِ فِي الثقافةِ الإسلاميةِ قاصرٌ فِي الأصلِ عَلَى مجالِه، أيْ فِي الأصولِ الكليةِ للمذاهبِ، أمَّا الجزئياتُ فسواءٌ انبثقتْ مِنْ مذاهبَ، أوْ أعرافٍ، أوْ غيرِهَا فهيَ مِنْ شأنِ تخصصاتِهَا الجزئيةِ[١].

فالوحيُ الإلهيُّ الذِي جاءَ بِه النبيُّ محمدٌ ﷺ كتابًا وسنةً هوَ المصدرُ الذِي يستمدُ منهُ المسلمُ قضايَا الثقافةِ الإسلاميةِ كلَّهَا فِي الوجودِ، والكونِ، والإنسانِ، والحياةِ، ولكنْ وسيلةُ استمدادِهَا فِي الإنسانِ هيَ العقلُ البشريُّ السليمُ، المتمثلُ بالمبادئ الفطريةِ التِي جعلَهَا اللهُ -سبحانه وتعالى- فِي الإنسانِ ميزانًا يعرفُ بِه الحقائقَ، مَا لمْ تحجبْهَا غواشِي الفسادِ والضلالِ، مَعَ أنَّ هذِهِ المبادئَ الفطريةَ لَا تستطيعُ بناءَ تصورٍ ثقافيٍّ لتلكَ القضايَا الكبرَى بسببِ وجودِ جوانبَ غيبيةٍ متعلقةٍ بالوجودِ، أوْ بالإنسانِ، إلَّا أنَّها قادرةٌ عَلَى قبولِ الحقِّ[٢] ورفضِ الباطلِ فِي الجملةِ.

ثُمَّ إنَّ وسيلةَ الإنسانِ فِي تكييفِ حياتِهِ عَلَى أساسِ تلكَ القضايَا هوَ العقلُ السليمُ فِي إطارِ الضوابطِ الشرعيةِ.

وعليهِ يكونُ تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ علمًا نقليًا مرتكزًا فِي مصادرِهِ عَلَى الوحيِ المنزلِ، ومرتكزًا فِي وسيلةِ استمدادِهِ عَلَى العقلِ السليمِ.

فليسَ تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ معرفةً عقليةً بحتةً كالثقافاتِ الوضعيةِ، ولَا نقلًا منزوعَ الصفةِ العقليةِ كالتعاليمِ المقدسةِ لدَى بعضِ أهلِ الدياناتِ التِي تزعمُ أنَّهَا وحيٌ مستمدٌ مِنَ الإلهِ، ومِنْ ثَمَّ يجبُ عَلَى تابعِ تلكَ الديانةِ أنْ يؤمنَ بِهِ رغمَ مناقضتِهِ لفطرتِهِ وعقلِهِ السليمِ[٣].

---

(١) ينظر: نظام الإسلام العقيدة والعبادة، محمد المبارك (ص: ١٣).

(٢) ينظر: مدخل إلى علم الثقافة الإسلامية، عبد الرحمن الزنيدي (ص: ١٠٨ - ١٠٩).

(٣) ينظر: مدخل إلى علم الثقافة الإسلامية، للزنيدي (ص: ١١٤).

وقدْ تضمَّنَ القرآنُ الكريمُ آياتٍ عديدةَ تحتوِي عَلَى توجيهاتٍ تكامليةٍ عظيمةٍ فِي شتَّى شؤونِ الحياةِ، كقولِهِ تعالَى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلتْ:٣٠]، وقولِهِ تعالَى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [آلُ عمرانَ:١٠٤]، وقولِهِ تعالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحجُّ:٧٧]، فهذِهِ الآياتُ وغيرُهَا قَدْ جمعتْ توجيهاتٍ تشريعيةٍ عمليةٍ وأخلاقيةٍ تربويةٍ، تهدفُ إِلَى صياغةِ الشخصيةِ الإسلاميةِ، وتكوينِهَا وفقَ المنهجِ الربانيِّ الذِي يراعِي عمارةَ الدنيَا بالخيرِ والعملِ الصالحِ، وتحقيقِ مرضاةِ اللهِ -سبحانه وتعالى-(١).

وكذلكَ اشتملتِ السنةُ النبويةُ عَلَى جوانبِ الحياةِ المختلفةِ، فقدْ كانَ النبيُّ ﷺ يُعَلِّمُ أصحابَهُ -رضي الله عنهم- كلَّ مَا تصلحُ بِهِ حياتُهُم العامَّةُ والخاصةُ، وكانَ ينظِّمُ جهودَهُمْ فِي طلبِ العلمِ ونشرِهِ، والجهادِ فِي سبيلِ اللهِ، وتحقيقِ التكافلِ فِيمَا بينَهُم، فَفَهِمَ الصحابةُ -رضي الله عنهم- رسالةَ الإسلامِ وأهدافَهُ فهمًا عميقًا شاملًا، ويدلُّ عَلَى ذلكَ الرسائلُ المتبادلةُ بينَ الخلفاءِ الراشدينَ وولاتِهِم فِي الأمصارِ فِي شموليتِهَا لكلِّ جوانبِ الإسلامِ، وقَدْ سارَ أئمةُ العلمِ عَلَى نهجِ الصحابةِ -رضي الله عنهم- فقدْ كانُوا علماءَ بالإسلامِ كلِّهِ لَا ببعضِ أجزائِهِ.

ثُمَّ اقتضَى ذلكَ التوسعُ التخصصَ فِي علمٍ أوْ أكثرَ مِنْ هذِهِ العلومِ؛ للتمكُّنِ مِنْ ذلكَ العلمِ فروعًا وأصولًا، لكنَّ ذلكَ التخصصَ لمْ يصرفْ كبارُ العلماءِ عَنْ تلكَ الشموليةِ فِي دراسةِ الإسلامِ وتدريسِهِ والتأليفِ فيهِ، إِلَى أنْ جاءتِ العصورُ

(١) ينظر: المرجع السابق (ص: ١١٥).

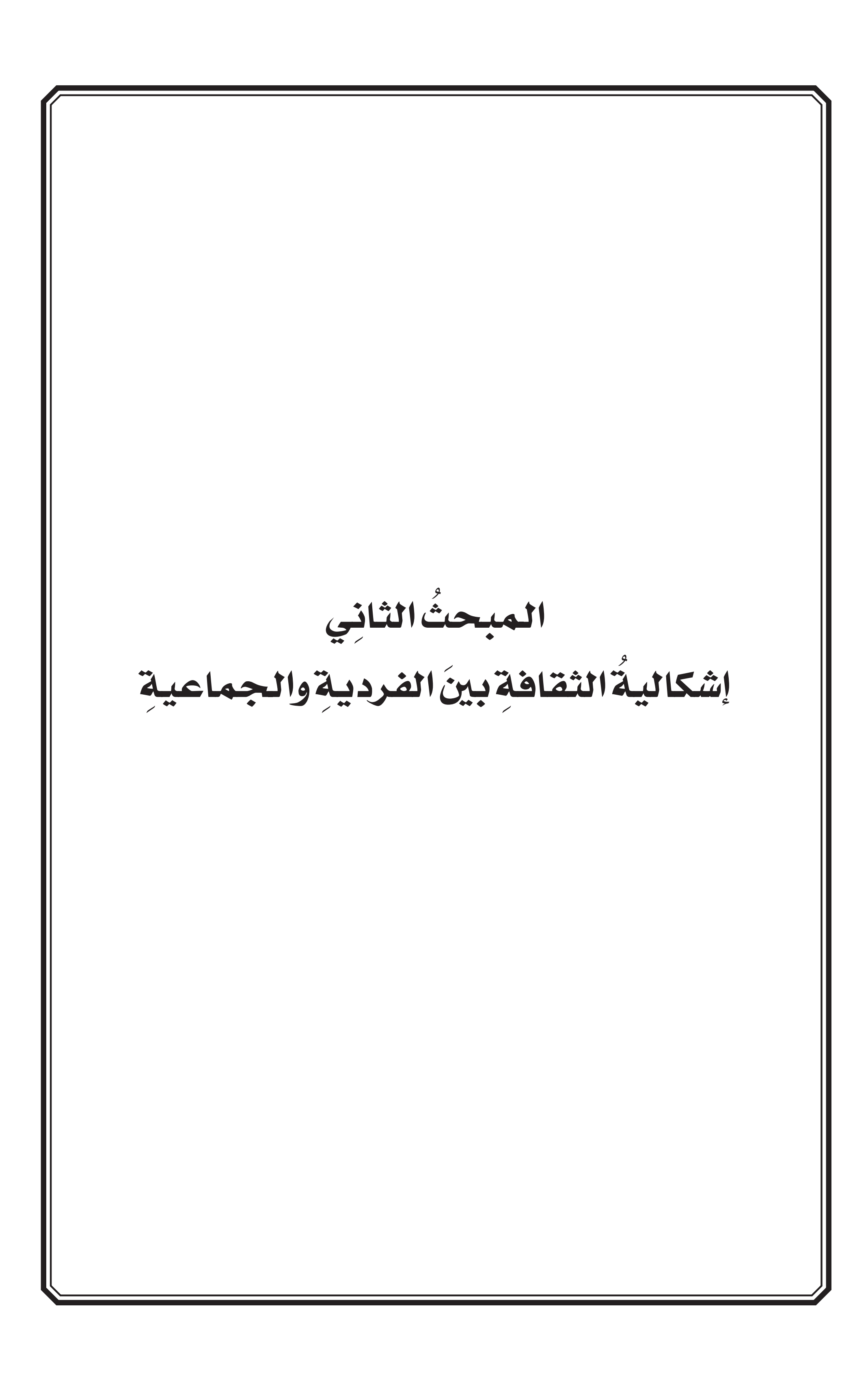
المتأخرةُ التِي تأخَّرَ فيهَا المسلمونَ مِنَ الناحيةِ العلميةِ بأسبابٍ مِنْ أهمِّهَا: التقليدُ والجمودُ عَلَى التقليدِ، فكانَ مِنْ آثارِ ذلكَ أنْ طغَى شأنُ التخصصِ حتَّى أصبحَ العالِمُ فِي علم مِنَ العلوم يستغرقُ فِي دراستِهِ دقائقَ ذلكَ العلم وتفصيلاتِهِ منصرفًا عَنِ العلومِ الأخرَى، وبلَغَ الأمرُ بالبعضِ فِي تلكَ العصورِ إلَى حصرِ العلمِ فِي الجانبِ الذِي يتناولُهُ تخصصُهُم فقطْ، بلْ حصرِ الإسلامِ فِي ذلكَ العلمِ[(١)]، وفِي هذَا اختزالٌ للإسلامِ العظيمِ.

وعندما سَهُلَ الاتصالُ بينَ الناسِ وتيسرتْ وسائلُ المعرفةِ، اجتهدتِ المذاهبُ والتياراتُ المضادةُ للإسلامِ فِي نشرِ مبادئِهَا، فأصبحَ مِنَ السهلِ عَلَى الإنسانِ أنْ يأخذَ تصورًا متكاملًا عَنْ مذهبٍ مَا مِنْ تلكَ المذاهبِ، مِنْ خلالِ كتابٍ واحدٍ يجمعُ أصولَهُ وفروعَهُ، بلْ ومِنْ خلالِ مقالٍ واحدٍ أحيانًا، عندَ ذلكَ قامَ بعضُ الباحثينَ المسلمينَ بطرحِ فكرةِ الدراسةِ الشموليةِ للإسلامِ فِي جوانبِهِ المتعددةِ، تحتَ اسمِ الثقافةِ الإسلاميةِ[(٢)].

---

(١) ينظر: بحث مدخل في علم الثقافة الإسلامية، مبحث الثقافة الإسلامية وصلتها بالعلوم الأخرى، لغزوى العنزي، (ص:١١).

(٢) ينظر: مدخل إلى علم الثقافة الإسلامية، د/ عبد الرحمن زيد الزنيدي، (ص:٨٩).



المبحثُ الثانِي

إشكاليةُ الثقافةِ بينَ الفرديةِ والجماعيةِ

المطلبُ الأولُ
تعريفُ الفرديةِ والجماعيةِ

(أولًا): تعريفُ الفرديةِ لغةً واصطلاحًا:

أ- تعريفُ الفرديةِ لغةً: الفرديةُ لغةً: مِنْ (فَرَدَ)،والفَرْدُ الوترُ، والجمعُ أفرادٌ وفُرادَى بالضمِّ عَلَى غيرِ قياسٍ كأَنَّهُ جمعُ فردانٍ، والفَرِيدُ الدرُّ إذَا نظمَ وفصلَ بغيرِهِ، وقِيلَ فَرائدُ الدرِّ كبارُهَا، ويُقالُ: جاؤُوا فُرادًا وفُرادَى، منونًا وغيرَ منونٍ، أيْ واحدًا واحدًا، وفَرَدَ بمعنَى انْفَردَ يَفْرُدُ بالضمِّ فَرادةً بالفتحِ، وتَفرَّدَ بكذَا واسْتَفْرَدَهُ: انفردَ بهِ[1].

ب- تعريفُ الفرديةِ اصطلاحًا: الفرديةُ اصطلاحًا: نزوعُ الفردِ إِلَى التحررِ مِنْ سلطانِ الجماعةِ[2]، ويُقْصَدُ بِهَا هُنَا: أثرُ الفردِ عَلَى الجماعةِ، وعَلَى تشكيلِ ثقافتِهَا أو التأثيرِ فِيهَا.

(ثانيًا): تعريفُ الجماعيةِ لغةً واصطلاحًا:

أ- تعريفُ الجماعيةِ لغةً: الجماعيةُ لغةً مأخوذةٌ مِنَ الجمعِ، وهوَ: ضمُّ الشيءِ بتقريبِ بعضِهِ مِنْ بعضٍ، يُقالُ: جمعتُهُ فاجتمعَ، والجمعُ: جماعةُ الناسِ، وجَمْعُهُ: جموعٌ، كبرقٍ وبروقٍ.

---

(١) ينظر: دراسات في الثقافة الإسلامية، د. رجب سعيد شهوان وآخرون، (ص:١١-١٢).

(٢) ينظر: كتاب العين للخليل(٨/ ٢٤)، وتهذيب اللغة للأزهري(١٤/ ٧٠ - ٧١)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي(ص:٣٩٠)، ومقاييس اللغة لابن فارس(٤/ ٣٩٧)، ولسان العرب لابن منظور(٣/ ٣٣١)، والصحاح للجوهري(٢/ ٥١٨)، ومختار الصحاح للرازي(ص:٥١٧)، والمصباح المنير للحموي(٢/ ٤٦٦)، وتاج العروس للزبيدي (٨/ ٤٨٢ - ٤٨٥)، والمفردات في غريب القرآن للراغب (ص:٣٧٥)، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير(٣/ ٤٢٥ - ٤٢٦).

والـجمعُ قدْ يكونُ مصدرًا، وقدْ يكونُ اسمًا لجماعةِ الناسِ، ويجمعُ عَلَى جموعٍ، والـجماعةُ، والـجميعُ، والـمجمعُ، والـمجمعةُ، كالـجمعِ، وقدْ استعملُوا ذلكَ فِي غيرِ الناسِ حتَّى قالُوا: جماعةُ الشجرِ، وجماعةُ النباتِ، وجماعيٌّ [مُفْرَدٌ]: اسمٌ منسوبٌ إلَى جماعةٍ: عكسُهُ فرديٌّ(١).

ب- **تعريفُ الـجماعيةِ اصطلاحًا**: مأخوذةٌ مِنَ الـجماعةِ: وهيَ حالةٌ مِنَ التعاونِ والـمشاركةِ تظهرُ فِي إنجازِ عملٍ مَا فِي جوٍّ مِنَ الـمحَبَّةِ والأخوَّةِ، ويُقصَدُ بالـجماعيةِ: مَيْلُ الإنسانِ إلَى العيشِ فِي الـجماعةِ، والتعايشِ مَعَهَا(٢).

ويرَى أصحابُ الـمذهبِ الـجماعيِّ أنَّ الإنسانَ جماعيُّ النزعةِ، وأنَّ الواجبَ عَلَى الفردِ أنْ يَغْمِسَ نفسَهُ فِي الـمجتمعِ، ويَفْنَى فيهِ مِنْ أجلِ صالـحِ الـمجموعِ(٣)، ويُقصَدُ بِهَا: أثرُ الـجماعةِ عَلَى الفردِ وعَلَى تشكيلِ ثقافتِهِ أوْ التأثيرِ عليهِ.

---

(١) ينظر: الـمعجم الوسيط (٢/ ٦٨٠).

(٢) ينظر: الـمحكم والـمحيط الأعظم (١/ ٣٤٧)، وتاج العروس (٢٠/ ٤٥١)، ومعجم اللغة العربية الـمعاصرة (١/ ٣٩٥).

(٣) ينظر: شخصية الـمسلم (ص:١٢)، وعلم الأخلاق، مقداد يالـجن ،(ص:١٥٠ - ١٥٢).

المطلبُ الثاني
حلُّ إشكالِ الثقافةِ الإسلاميةِ بينَ الفرديةِ والجماعيةِ

المقصودُ هُنَا كيفَ نحلُّ هذَا الإشكالَ حولَ الثقافةِ الإسلاميةِ بينَ أنْ تكونَ ثقافةَ فردٍ وثقافةً مجتمعيةً، لأثرِ الحياةِ الاجتماعيةِ فِي الثقافةِ الإسلاميةِ، وهذَا واضحٌ مشاهدٌ لِمَنْ راقبَ الحياةَ الاجتماعيةَ لمجتمعٍ مَا مِنْ مجتمعاتِ المسلمينَ، وأثرَ تلكَ الحياةَ عَلَى ثقافةِ الأفرادِ فِي هذَا المجتمعِ.

والمقصودُ كذلكَ بيانُ كيفيةِ تأثرِ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ بالعلومِ الاجتماعيةِ والإنسانيةِ الأخرَى، ومدَى تأثيرِهِ فيهَا، وتأثيرِهَا فيهِ.

ويُقصَدُ هُنَا -أيضًا- بيانُ هلِ الفردُ الواحدُ يؤثرُ فِي ثقافةِ مجتمعٍ مَا، أمْ إنَّ ثقافةَ المجتمعِ السائدةَ هيَ التِي تؤثرُ فِي الأفرادِ فتطبعُهُمْ بطابعِهَا الكليِّ، وتصبغُهُمْ بصبغتِهَا العامةِ؟

كذلكَ يدخلُ فِي ذلكَ مسألةُ الإجماعاتِ، ومسألةُ علمِ الاجتماعِ، ومسألةُ الاجتهادِ -فرديًا كانَ أوْ جماعيًا- ونحوُ ذلكَ.

فالثقافةُ هيَ الصورةُ الحيَّةُ للأمَّةِ، حيثُ تُحَدِّدُ ملامحَ شخصيتِهَا، وتضبطُ سيرَهَا فِي الحياةِ، وتحددُ اتجاهَهَا فِيهَا،وهيَ عقيدتُهَا التِي تؤمِنُ بِهَا، ومبادئُها التِي تحرصُ عليهَا، ونظُمُهَا التِي تعملُ عَلَى التزامِهَا، وتراثُهَا الذِي تخشَى عليهِ الضياعَ والاندثارَ، وفكرُهَا الذِي تودُّ لهُ الذيوعَ والانتشارَ[1].

وعليهِ فحلُّ الأشكالِ كامنٌ فيما يلي:

(١) ينظر: المعجم الوسيط (١/ ١٣٥)، ومعجم اللغة العربية المعاصرة (١/ ٣٩٥).

(**أولًا**): إنَّ شمولَ العقيدةِ فِي ظواهرِهَا الفرديةِ، وظواهرِهَا الاجتماعيةِ هوَ المزيَّةُ الخاصةُ فِي الثقافةِ الإسلاميةِ، وهوَ المزيَّةُ التِي توحِي إلَى الإنسانِ أنَّهُ (كلٌّ) شاملٌ، فيستريحُ مِنْ فصامِ العقائدِ التِي تشطرُ السريرةَ شطرينِ، ثُمَّ تعيَا بالجمعِ بينَ الشطرينِ عَلَى وفاقٍ.

وكَمَا لَا يُقبَلُ أنْ ينقسمَ الإنسانُ قسمينِ بينَ الدنيَا والآخـرةِ، أوْ بينَ الجسدِ والروحِ، أوْ بينَ خصائصِهِ الفرديةِ ونزعاتِهِ الجماعيةِ؛ لأنَّ فِي هذَا الانقسامِ فصالًا يشقُّ عَلَى النفسِ احتمالُهُ، ويدفعُ الإنسانَ إلَى الحيرةِ والقلقِ والاضطرابِ، فكذلكَ لا بدَّ لهُ إزاءَ هذَا الشقاءِ مِنْ عقيدةٍ تشفيهِ مِنْ آفاتِ هذَا الفصامِ، الذِي يباعدُ المسافةَ بينَ الروحِ والجسدِ، والدنيَا والآخرةِ، والفردِ والجماعةِ، ولنْ يجدَ الإنسانُ هذَا الشفاءَ إلَّا فِي عقيدةِ الإسلامِ وحدَهَا، التِي تعصمُهُ مِنَ الحيرةِ والانقسامِ، ولَا تشطرُ سريرتَهُ وحياتَهُ أشطارًا مختلفةً، بلْ تقيمُ نفسَهُ ووجودَهُ عَلَى ركيزةِ الوحدةِ الكاملةِ فِي أمرِ وجدانِهِ، وعملِهِ، ودنياهُ، وآخرتِه، ووحدتِهِ، واجتماعِهِ.

قال تعالى: ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص:٧٧].

وقدْ ألحَّت فكرةُ موقفِ الثقافةِ الإسلاميةِ مِنَ الجماعةِ وصياغتِهَا عَلَى العقيدةِ والعواملِ الروحيةِ، وفكرةُ الوحدةِ الجامعةِ لمختلفِ الأفرادِ عَلَى واحدٍ مِنَ المستشرقينَ فأصدرَ كتابًا سمَّاهُ: (الإسلامَ والجماعةَ المتحدةَ)، قالَ فيهِ: إنَّ فكرةَ الأمةِ -كَمَا جاءَ بِهَا الإسلامُ- هيَ الفكرةُ البديعةُ التِي لمْ يسبقْ إليهَا، ولمْ تزلْ إلَى هذَا الزمنِ ينبوعًا لكلِّ فيضٍ مِنْ فيوضِ الإيمانِ، يدفعُ بالمسلمينَ إلَى

الوحدةِ فِي أمةٍ واحدةٍ، تختفِي فيهَا حواجزُ الأجناسِ واللغاتِ، وعصبياتُ النسبِ والسلالةِ، وقدْ تفرَّدَ الإسلامُ بخلقِ هذِهِ الوحدةِ بينَ أتباعِهِ، فاشتملتْ أمتُهُ عَلَى أقوامٍ مِنَ العربِ والفرسِ والهنودِ والصينيينَ والمغولِ والبربرِ والسودِ والبيضِ، عَلَى تباعدِ الأقطارِ، وتفاوتِ المصالحِ، ولمْ يخرجْ مِنْ حظيرةِ هذِهِ الأمةِ أحدٌ لينشقَّ عنهَا، ويقطعُ الصلةَ بينَهُ وبينَهَا(١).

ولقدْ مالتِ الثقافاتُ الأخرَى عَنْ هذِهِ الحقيقةِ التِي يقرِّرُهَا الإسلامُ، وتجاوزتْ بعضُ الثقافاتِ الإنسانيةِ نهجَ الفطرةِ السويِّ، ووقفتْ عندَ ظاهرةِ التعارضِ السطحيِّ، وتحركتْ تشرحُ التناقضَ وجنحتْ إلَى طرفيهِ، فالتزمتْ بعضُهَا طرفَ الفرديةِ، وفسرتِ الحياةَ والمجتمعَ مِنْ خلالِهِ، وصاغتِ النظامَ بتأثيرٍ مِنْهُ، والتزمتْ بعضُهَا الطرفَ المقابلَ، وجاءتْ بتفسيرٍ للحياةِ ونظامٍ لهَا عَلَى النقيضِ مِنَ الآخرِ، واتسعتْ دائرةُ الخلافِ.

أمَّا الإسلامُ فقدْ جاءَ يوفِّقُ بقَدْرِ مَا فِي طاقةِ البشرِ بينَ النزعتينِ الأصيلتينِ: الفرديةِ والجماعيةِ، ويغذيهُمَا معًا، ويجعلُهُمَا متساندتينِ بدلًا مِنْ أنْ تكونَا متنازعتينِ، ولَا تعدُّ الثقافةُ الإسلاميةُ تغذيةَ إحدَى النزعتينِ إساءةً إلَى النزعةِ الأخرَى، أوْ إسقاطًا لهَا مِنْ حسابِهَا، بلْ تنظرُ إليهمَا معًا، مقررةً حاجةَ الحياةِ إليهمَا بباعثِ الفطرةِ التِي لَا يمكنُ أنْ تستقيمَ بإحداهُمَا دونَ الأخرَى، ولذلكَ فهيَ لَا تكبتُ أيًّا منهمَا، وتُلقِي عَلَى الفردِ والمجموعةِ عددًا مِنَ المسؤولياتِ والتبعاتِ، لصياغةِ الفردِ والمجتمعِ عَلَى أساسٍ مِنَ التوازنِ الدقيقِ، والتعاونِ الوثيقِ(٢).

---

(١) ينظر: الإسلام في القرن العشرين، عباس محمود العقاد (ص:٢٧ - ٣٣).

(٢) ينظر: ما يقال عن الإسلام، عباس العقاد (ص:١٨٣ - ١٨٤)، والمستشرق هو مونتغمري وات - عميد قسم الدراسات العربية في جامعة أدنبره.

قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [المائدة:٢].

(ثانيًا): التعاونُ فِي المجتمعِ إنَّمَا يقومُ عَلَى الاختيارِ بدلًا مِنَ الإلزامِ، وهوَ ليسَ قاصرًا عَلَى جانبٍ واحدٍ، ولكنَّهُ متعددُ الجوانبِ، ويتحققُ فيهِ التوازنُ والتعادلُ بينَ الغِنَى والفقرِ، بمعنَى انعدامِ الفجواتِ القائمةِ عَلَى الشحناءِ والبغضاءِ والحقدِ والكراهيةِ بينَ الغنيِّ والفقيرِ، ولمْ تستطعِ الثقافاتُ الماديةُ التِي تقومُ عَلَى النزعةِ الجماعيةِ، وسحقِ الروحِ الفرديةِ -بالسطوةِ والقوةِ والإلزامِ- أنْ تنزعَ البغضاءَ والكراهيةَ مِنْ نفوسِ الأفرادِ لتحقيقِ الروحِ التعاونيةِ فِي المجتمعِ، بَلْ إنَّهَا أضعفتْ هذِهِ الروحَ وكادتْ تقضِي عليهَا، حينَ أقامتِ العلاقاتِ الاجتماعيةَ عَلَى قاعدةِ الحقدِ والكراهيةِ والبغضاءِ، فلمْ ينعدمِ التعاونُ فِي تلكَ المجتمعاتِ فحسبُ، بَلْ اعتبرتْهُ تلكَ الثقافاتُ آفةً مِنْ آفاتِ المجتمعِ؛ لأَنَّهُ يخرجُ مِنْ أدبياتٍ غيرِ ناضجةٍ، وهيَ تعنِي بذلكَ أنْ تظلَّ النفسُ الإنسانيةُ مشحونةً بالمقتِ والحقدِ ضدَّ محبةِ الإنسانِ لأخيهِ الإنسانِ، حتَّى يُعَدَّ لديهَا واعيًا ناضجًا.

فتتأكدُ خصوصيةُ المفاهيمِ الإسلاميةِ وتميُّزُهَا واستقلالُهَا عنِ المفاهيمِ التِي تنتمِي إلَى نظرياتٍ معرفيةٍ مغايرةٍ، حيثُ تكتسبُ طبيعةً خاصةً مِنْ حيثُ منطلقِهَا الفكريِّ، ومَا تعبِّرُ عَنْهُ مِنْ معانٍ وأفكارٍ، ومَا ترمِي إليهِ مِنْ غاياتٍ ومقاصدَ، إذْ تتأسَّسُ فِي ذلكَ كلِّهِ عَلَى الإطارِ المرجعيِّ للنظريةِ الثقافيةِ، متمثلةً فِي الوحيِ: كتاباً وسنةً.

يقومُ الفردُ فِي الإسلامِ، وينهضُ المجتمعُ بالأعمالِ التِي تهدفُ إلَى بناءِ الحضارةِ الإنسانيةِ، وإقامةِ العمرانِ فِي المجتمعِ، فإنَّ الفردَ والمجتمعَ يكونانِ

بإزاءِ أعمالٍ يتدينونَ بهَا للهِ -سبحانه وتعالى-؛ ذلكَ أنَّهَا قيامٌ بفروضٍ مِنْ فرائضِ الشريعةِ التِي لَا تختلفُ عَنْ فرائضِ العباداتِ، إذْ كلٌّ منهَا لهُ أصلٌ مِنَ الشارعِ ولهُ الحجيةُ نفسُهَا، فضلًا عَنِ القيامِ بالفرائضِ أوِ التكاليفِ الحضاريةِ، والقيامِ بمصلحةٍ قَصَدَ الشارعُ تحقيقَهَا وهيَ عمارةُ الكونِ والحياةِ.

وخصوصيةُ مفهومِ «الإيمانِ» ذاتهِ فِي الإسلامِ الذِي يربطُ ربطًا وثيقًا بينَ قضايَا الاعتقادِ والعملِ والقولِ بموجبِ هذَا الاعتقادِ، حيثُ إنَّ تعريفَ الإيمانِ هوَ: «مَا وَقَرَ فِي القلبِ وصدَّقَهُ العملُ»، وعُرِّفَ بأنَّهُ اعتقادٌ بالجنانِ، وقولٌ باللسانِ، وعملٌ بالجوارحِ والأركانِ، يزيدُ بالطاعةِ وينقصُ بالعصيانِ.

ويؤثرُ هذَا المعنَى عَلَى خصوصيةِ مفهومِ العبادةِ فِي الإسلامِ، الذِي لَا ينحصرُ مِنْ حيثُ مقاصدِهِ فِي النطاقِ التعبديِّ بوصفِهِ علاقةً خاصةً، أو شعورًا روحيًا بينَ الإنسانِ وربِّهِ، وهذَا ليسَ معزولًا عَنِ التأثيرِ الثقافيِّ.

ومِنْ منطلقِ مفهومِ «الإيمانِ» فِي الإسلامِ، شكَّلَتِ الثقافةُ الإسلاميةُ النظرةَ الجامعةَ لكلياتِ الوجودِ سواءٌ الحسيِّ أوِ النظريِّ، وللكونِ والحياةِ مِنْ قبلِ الإنسانِ الذِي كُلِّفَ بذلكَ تحقيقًا لغايةِ الاستخلافِ، وهيَ إقامةُ الكونِ وإعمارُهُ، قال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود:٦١].

وكلَّمَا كانَ البعدُ بينَ الإيمانِ وتطبيقاتِهِ العمليةِ كبيرًا، كلَّمَا دلَّ ذلكَ عَلَى ضعفِ الاعتقادِ أوِ الإيمانِ بهذِهِ التطبيقاتِ العمليةِ.

وقدْ يصلُ هذَا البعدُ بينَ الإيمانِ والتطبيقاتِ العمليةِ لهُ إلَى أقصَى حدٍّ وهوَ النفاقُ[1].

---

(١) ينظر: الثقافة والقيم الأخلاقية، د. مصطفى عشوي، (ص:١٨ - ١٩).

ومِنْ هُنَا يظهرُ الفرقُ بينَ نظرةِ الثقافةِ الإسلاميةِ القائمةِ عَلَى تربيةِ الفردِ بالإيمانِ والخيرِ والحبِّ والإحسانِ والتعاونِ، وبينَ نظرةِ بعضِ الثقافاتِ الأخرَى التِي تغذِّي الروحَ الإنسانيةَ بالشرِّ والكراهيةِ، ومقتِ الإحسانِ والتعاونِ.

(ثالثًا): التكاملُ والتوازنُ، كَمَا فِي حديثِ أنسٍ عَنِ النبيِّ ﷺ، وهؤلاءِ الثلاثةُ الذينَ ذهبُوا إلَى بيتِ النبيِّ ﷺ يسألُونَ عنْ عبادتِهِ، فلمَّا أُخبرُوا بذلكَ كأنَّهُم تقالُّوهَا، فقالُوا: وأينَ نحنُ مِنَ النبيِّ ﷺ، وقدْ غُفِرَ لهُ مَا تقدَّمَ مِنْ ذنبِهِ ومَا تأخَّرَ، قالَ أحدُهُم: أمَّا أنَا فإنِّي أُصلِّي الليلَ أبدًا، وقالَ آخرُ: أنَا أصومُ الدهرَ ولَا أفطرُ، وقالَ آخرُ: أنَا أعتزلُ النساءَ فَلَا أتزوجُ أبدًا، فَجَاءَ رسولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ: «**أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي**»[١].

فتقومُ حياةُ المسلمِ عَلَى قاعدةِ التوازنِ والتكاملِ؛ بينَ الحياةِ الإيمانيةِ والحياةِ الاجتماعيةِ والحياةِ التعبديةِ ، والحياةِ الخُلُقيةِ بحيثُ يحدثُ توازنٌ وتكاملٌ، فَلَا يطغَى الجانبُ الروحيُّ عَلَى الجانبِ البدنيِّ، ولَا يطغَى الجانبُ البدنيُّ عَلَى الجانبِ الروحيِّ، ولَا يَطْغَى الجانبُ الفرديُّ عَلَى الجانبِ الجماعيِّ، ولَا الجانبُ الجماعيُّ عَلَى الجانبِ الفرديُّ[٢].

وقدْ أقامَ الإسلامُ توازنًا بينَ مطالبِ المادةِ والروحِ، وبينَ الحياةِ الدنيَا والآخرةِ، وبينَ الفردِ والمجتمعِ، وبينَ الأخذِ بالأسبابِ والإيمانِ بالقدرِ، فَلَا

(١) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح،(٧/ ٢ حديث رقم: ٥٠٦٣)، وبنحوه أخرجه مسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه (٢/ ١٠٢٠، حديث رقم: ١٤٠١).

(٢) ينظر: الثقافة الإسلامية، الدكتور أسامة زيدان، المحاضرة الأولى (الدرس التاسع عشر). http://forums.way2allah.com/showthread.php?t=295350.

يطغَى عنصرٌ عَلَى عنصرٍ آخرَ كَمَا فِي الثقافاتِ الأخرَى، قال تعالى: ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾[القصص:٧٧]، فيُرادُ لنَا ألَّا نُسخِّرَ كلَّ طاقاتِنَا مِنْ أجلِ التنافسِ الوحشيِّ عَلَى المكاسبِ والمنافعِ الماديةِ الخاصةِ، مِنْ دونِ أيةِ مراعاةٍ لقوانينِ الحياةِ والطبيعةِ الإنسانيةِ، التِي أمرَنَا اللهُ -سبحانه وتعالى- أنْ نعملَ بِهَا ونسيرَ بهديهَا فِي أداءٍ متكاملٍ وواعٍ لَا يفسدُ الآخرةَ، ولَا يؤدِّي إلَى التهلكةِ والانزلاقِ إلَى متاهاتٍ وانفلاتِ الغريزةِ[1]، فعندَمَا يعيشُ المسلمُ بهذَا التوازنِ والتكاملِ يكونُ إنسانًا متوازنًا متكاملًا.

إنَّ الإسلامَ يملكُ منظومةً معياريةً ذاتَ مضامينَ إنسانيةٍ رائعةٍ، وتمتلكُ ثقافتُنَا بذاتِهَا فعلًا كلَّ مقوّماتِ العالميةِ، مِنْ حيثُ انطوائِهَا عَلَى قيمِ التسامحِ، والتنوُّعِ والتعددِ، والسلامِ، وقيمةِ الحياةِ، والسموِّ الأخلاقيِّ.

وحينَ تتمُّ الصياغةُ للفردِ والمجتمعِ عَلَى أساسٍ مِنْ حقائقِ المنهجِ الإسلاميِّ، الذِي لَا يقيمُ أيَّ وزنٍ للنعراتِ الجنسيةِ، أوِ العصبياتِ العنصريةِ، أوِ الفروقِ اللونيةِ، أوِ الامتيازاتِ الطبقيةِ، فإنَّ مِنَ الطبيعيِّ أنْ تنعدمَ فِي كيانِ هذَا المجتمعِ وروحِهِ آفاتُ التصادمِ والتنافرِ بينَ النزعتينِ الفرديةِ والجماعيةِ، وبذلكَ يقومُ المجتمعُ عَلَى أسسِ التوازنِ الكاملِ بينَ مطالبِ الفردِ وحقِّ الجماعةِ، فِي جوٍّ عامرٍ بالأخوةِ والودِّ، والحريةِ والعدالةِ، والمساواةِ فِي الحقوقِ والواجباتِ.

وإنَّ ممَّا يؤكدُ هذَا التوازنَ قيامَهُ عَلَى وعيِ المسلمِ بحقوقِ المجتمعِ، وشعورَهِ بواجبِ التعاونِ مَعَهُ، وتنديدَهُ بالنزعاتِ الانعزاليةِ التِي تُنمِّي الأثرةَ والفرديةَ، وتنكمشُ عَنِ التعاونِ الاجتماعيِّ، ويُعدُّ الإسلامُ الحافزَ الاجتماعيَّ

(١) ينظر: خصائص الثقافة الإسلامية، علي محمد مقبول الأهدل، موقع الألوكة، بتاريخ ١٩/ ٣/ ١٤٣٥هـ.

لدَى الفردِ، الذِي يحملُ عَلَى نفعِ الناسِ والتعاونِ مَعَهُم مقياسَ القربِ مِنَ اللهِ -سبحانه وتعالى-؛ فيكونُ حلُّ الإشكالِ الحاصلِ بينَ الفرديةِ والجماعيةِ فِي الثقافةِ الإسلاميةِ مرتكزًا عَلَى:

١ - العقيدةِ الصحيحةِ المؤثرةِ عَلَى الفردِ والمجتمعِ.

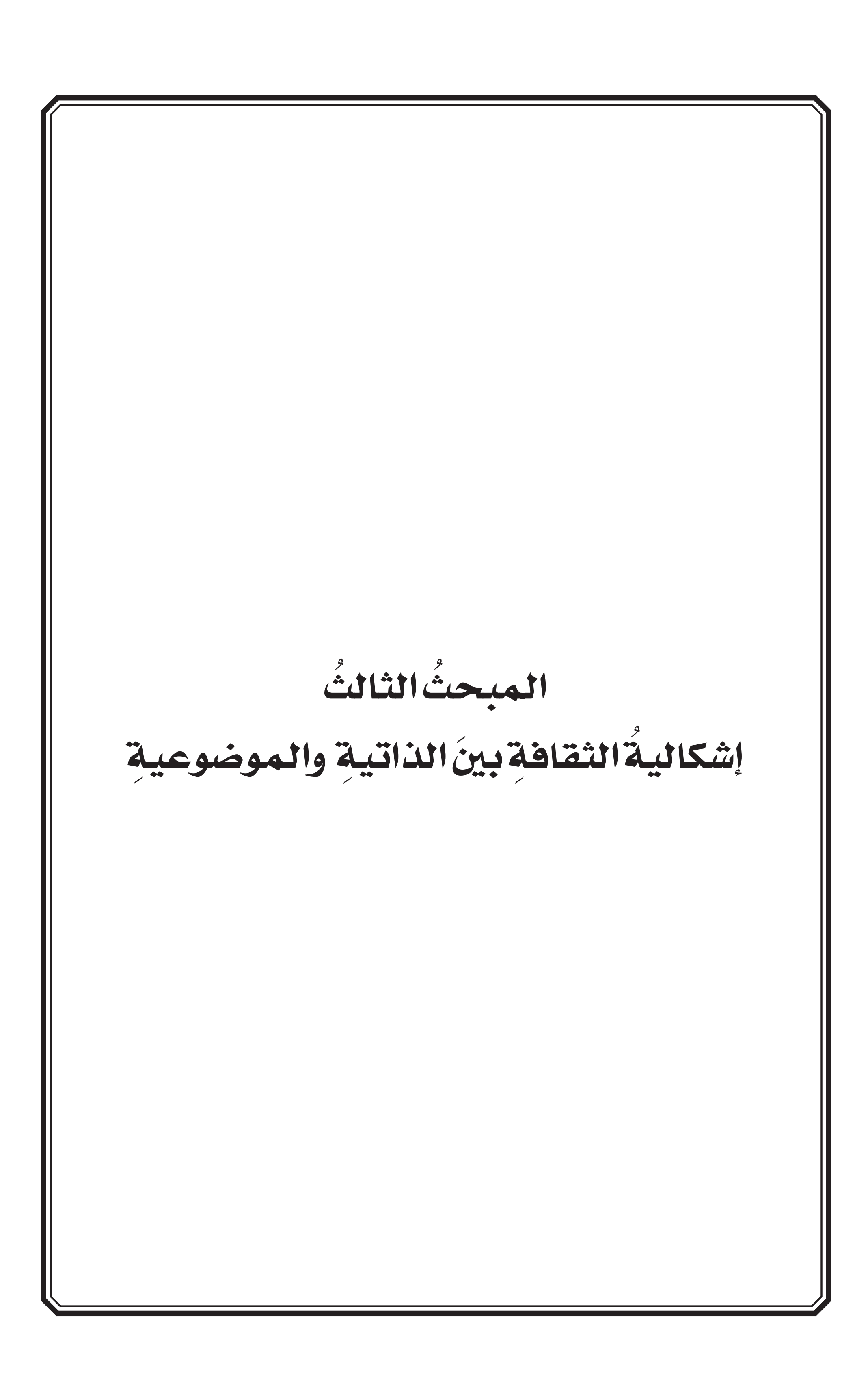
٢ - الإيمانِ الثابتِ فِي قلبِ الفردِ وجوارحِهِ وأقوالِهِ، وتحليهِ بذلكَ فِي المجتمعِ

٣ - المفهومِ الشموليِّ للعبادةِ، والذِي يجعلُ مِنَ العملِ الصالحِ بالنيةِ الصالحةِ عبادةً.

٤ - التعاونِ الاختياريِّ، والذِي يجعلُ الرغبةَ فيمَا عندَ اللهِ -سبحانه وتعالى- مفتاحًا لهُ.

٥ - التكاملِ والتوازنِ الذِي يكتسبُهُ الفردُ والمجتمعُ.

وبهذَا يظهرُ بجلاءٍ ارتباطُ الفردِ بالمجتمعِ فِي الثقافةِ الإسلاميةِ، وتأثيرُ كلٍّ منهمَا عَلَى الآخرِ، بَلْ وتأثُّرُ الثقافةِ الإسلاميةِ بالعلومِ الاجتماعيةِ.



المبحثُ الثالثُ

إشكاليةُ الثقافةِ بينَ الذاتيةِ والموضوعيةِ

المطلبُ الأولُ

تعريفُ الذاتيةِ والموضوعيةِ

(أولًا): تعريفُ الذاتيةِ لغةً واصطلاحًا:

أ- تعريفُ الذاتيةِ لغةً: (الذاتُ): النفسُ والشخصُ، يُقالُ: فِي الأدبِ نقدٌ ذاتيٌّ يرجعُ إِلَى آراءِ الشخصِ وانفعالاتِهِ، وهوَ خلافُ الموضوعيِّ (مُحدثَةٌ).

ويُقالُ: جاءَ فلانٌ بذاتِهِ، عينِهِ ونفسِهِ، ويُقالُ: عرفَهُ مِنْ ذاتِ نفسِهِ، سريرتِهِ المضمرةِ، وجاءَ مِنْ ذاتِ نفسِهِ طيعًا.

(وذاتُ الصدرِ): سريرةُ الإنسانِ، وفِي التنزيلِ العزيزِ:﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [آلُ عمرانَ: ١٥٤].

والذاتيَّةُ [مفردٌ]: اسمٌ مؤنَّثٌ منسوبٌ إِلَى ذاتٍ، و- مصدرٌ صناعيٌّ مِنْ ذاتٍ[1].

ب- تعريفُ الذاتيةِ اصطلاحًا: هيَ: نزعةٌ ترمِي إِلَى تحكيمِ الذاتِ فِي الحكمِ، أوْ تكوينِ الآراءِ والانطباعاتِ، عكسُهُا الموضوعيَّةُ[2].

(ثانيا): تعريفُ الموضوعيةِ لغةً واصطلاحًا:

أ- تعريفُ الموضوعيةِ لغةً: (وضعَ): وضعتُهُ أضعُهُ وضعًا، و(الموضعُ) المكانُ والمصدرُ أيضًا، و(وضَعَ) الشيءَ مِنْ يدِهِ يضعُهُ (وضعًا) و(موضعًا) و(موضوعًا) أيضًا، وهوَ أحدُ المصادرِ التِي جاءتْ عَلَى مفعولٍ، و(واضَعَهُ) فِي الأمرِ أيْ وافَقَهُ فيهِ عَلَى شيءٍ، و(وَضَعَتْ) المرأةُ (وَضْعًا) وَلَدَتْ، و(وَضَعَ) البعيرُ

---

(١) ينظر: التعريفات، للجرجاني (ص:١٤٣)، والكليات، لأبي البقاء الكفوي (ص:٧١٣)، ومعجم اللغة العربية المعاصرة (١/ ٨٠٢)، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١/ ٨١٩)، والمفردات في غريب القرآن للراغب(ص:١٨٢)، والمعجم الوسيط (١/ ٣٠٧).

(٢) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (١/ ٨٠٢).

وغيرُهُ أسرعَ فِي سيرِه، و(وَضَعَ) الرجلُ فِي تجارتِهِ، و(أوضَعَ) عَلَى مَا لمْ يسمَّ فاعلُهُ فيهمَا أيْ خَسرَ، يُقالُ: (وَضَعَ) فِي تجارتِهِ فهوَ (موضوعٌ) فيهَا، و(التواضعُ) التذللُ، و(موضوعُ) كلِّ علمٍ: مَا يُبْحَثُ فيهِ عَنْ عوارضِهِ الذاتيةِ، كبدنِ الإنسانِ لعلمِ الطبِّ، فإنَّهُ يبحثُ فيهِ عَنْ أحوالِهِ مِنْ حيثُ الصحةِ والمرضِ، وكالكلماتِ لعلمِ النحوِ، فإنَّهُ يبحثُ فيهِ عَنْ أحوالِهَا مِنْ حيثُ الإعرابِ والبناءِ.

والمَوْضوعيَّةُ [مفردُ]: اسمٌ مؤنَّثٌ منسوبٌ إلَى مَوْضوعٍ: «الآراءُ الموضوعيَّةُ لهَا قيمتُهَا»، وهيَ مصدرٌ صناعيٌّ مِنْ مَوْضوعٍ[1].

ب- **تعريفُ الموضوعيةِ اصطلاحًا**: الموضوعيةُ مصدرٌ صناعيٌّ مِنْ مَوْضوعٍ، ومعنَاهَا: حياديَّةٌ وعدمُ تحيُّزٍ، «والموضوعيَّةُ حكمٌ: خالٍ مِنْ أيِّ تحيُّزٍ خاصٍّ».

وهيَ مَا تتساوَى علاقتُهُ بجميعِ المشاهدينَ برغم اختلافِ الزَّوايَا التِي يشاهدونَ منهَا،ويستلزمُ ذلكَ كونَ الحقائقِ العلميَّةِ مستقلَّةً عَنْ قائلِيهَا، بعيدةً عَنِ التَّأثّرِ بأهوائِهم وميولِهِم ومصالحِهم الذاتيةِ[2].

---

(١) ينظر: مختار الصحاح (ص:٣٤١)، والتعريفات (ص:٢٣٦)، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/ ٦٦٢)، ومعجم اللغة العربية المعاصرة (٣/ ٢٤٥٨).

(٢) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (٣/ ٢٤٥٨).

المطلبُ الثانِي
حلُّ إشكالِ الذاتيةِ والموضوعيةِ
فِي الثقافةِ الإسلاميةِ

الذاتيةُ فِي مجملِهَا تعنِي الأيديولوجيةَ، والموضوعيةُ فِي مجملِهَا تعنِي العلميةَ، والمقصودُ بيانُ موقفِ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ بينَ هذِهِ وتلكَ، ويمكنُ القولُ: إنَّ أصلَ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ نشأَ فِي ظلالِ احتياجٍ ثقافيٍّ ومعرفيٍّ أملتهُ البيئةُ والمناخُ الثقافيُّ مِمَّا ساهمَ في العنايةِ بالثقافةِ الإسلاميةِ كتخصصٍ جامعيٍّ، فنشأتِ الثقافةُ الإسلاميةُ فِي ظلالِ ذلكَ الاحتياجِ وتأثرتْ في ذاتيتِهَا -الأيديولوجيةِ- كثيرًا، كَمَا تأثرتْ بالجوانبِ العاطفيةِ والمذهبيةِ الفكريةِ للبيئةِ والمناخِ الثقافيِّ المحيطِ(١).

فبيانُ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ، وتقديمُهُ للناسِ عَلَى أسسٍ موضوعيةٍ وعلميةٍ لَا تتأثرُ بالذاتيةِ أوْ الأيديولوجيةِ، فلنْ يكونَ ذلكَ إلَّا إذَا قامتِ الثقافةُ الإسلاميةُ عَلَى قواعدَ مشتركةٍ مِنَ العلومِ الشرعيةِ، وعَلَى أسسٍ علميةٍ صرفةٍ، وقامتْ عَلَى أهدافٍ، واتسمتْ بخصائصَ، واعتمدتْ منهجًا منضبطًا، واتخذتْ مجالاتٍ نظريةً وعمليةً محددةً، وهيَ قضايَا الفكرِ والقيمِ والنظمِ؛ لتخدمَ الأمةَ فِي جميعِ مناحِيهَا، فبهذَا تكونُ المحاولةُ لحلِّ الإشكالِ، ويتضحُ أنَّ الثقافةَ الإسلاميةَ تنزعُ إلَى العلميةِ والموضوعيةِ.

---

(١) ينظر: التيارات الدينية، خالد المشوح، (ص: ١١٧)، والفكر الإسلامي، لزكي الميلاد، (ص:١٦٦)، وبحوث مؤتمر مكة المكرمة الخامس عشر، الثقافة الإسلامية الأصالة والمعاصرة، من ٤-٦/ ١٢/ ١٤٣٥هـ، ورقة عمل بعنوان: الثقافة الإسلامية في بلاد المسلمين، إعداد الدكتور: ضياء حسن الكنيب،(ص:٢٧٣)، وورقة عمل أخرى بعنوان: الخلفية الثقافية الإسلامية لمنظومة التربية والتعليم، إعداد الدكتور: أحمد معبوط(ص:٣٢٧).

والـمنهجُ العلميُّ الـمحددُ لتفاعلِ الثقافةِ الإسلاميةِ كتخصصٍ، والذِي يخرجُهُ عَنِ الذاتيةِ إِلَى الـموضوعيةِ متمثلٌ فيمَا يَلِي:

١ - **وحدةُ المصدرِ المعرفيِّ**: فالثقافةُ الإسلاميةُ مصدرُهَا الـمعرفيُّ منضبطٌ ومحفوظٌ مِنَ التحريفِ والتغييرِ والتبديلِ، وتنطلقُ النظرةُ الإسلاميةُ للإنسانِ، وللكونِ وللحياةِ مِنَ الـمنهجِ الشرعيِّ استنباطًا واستدلالًا، فهوَ مكونٌ لذاتِ العلمِ، وضابطٌ لبنيتِهِ، فهوَ الـمحددُ للعلومِ، والضابطُ للمفاهيمِ فِي ضوئِهِ، وكذلكَ التراثُ الإسلاميُّ التراكميُّ للعلومِ الإسلاميةِ الـمتراكمةِ فِي تاريخِ الـمسلمينَ، فإنَّهُ مؤثرٌ فِي الثقافةِ الإسلاميةِ، وضابطٌ يُنتفَعُ بهِ؛ وذلكَ لأنَّهُ مبنيٌّ أصلًا عَلَى الـمنهجِ الشرعيِّ، استنباطًا واستدلالًا، مِمَّا يُوجِدُ الغايةَ والـهدفَ للثقافةِ الإسلاميةِ.

٢ - **التناولُ الكليُّ**: التناولُ الكليُّ هوَ القاعدةُ الأساسُ لمنهجِ الثقافةِ الإسلاميةِ، وهوَ الـحاكمُ عَلَى كثيرٍ مِنَ القواعدِ الأخرَى، ويقصدُ بهِ: الشمولُ للموضوعِ باعتبارِهِ وحدةً مترابطةً، يُنظَرُ إليهَا باعتبارِ كليتِهَا وشمولِهَا، أو تركيبِهَا؛ لتقديمِ نظرةٍ تكامليةٍ عَنِ الـموضوعِ الـمرادِ بحثُهُ، سواءً أكانَ الـموضوعُ فِي قضايَا الفكرِ، أوْ فِي النظمِ، أوْ فِي القيمِ.

٣ - **التقاربُ الـمنهجيُّ**: اختلافُ الثقافةِ الإسلاميةِ منهجيًّا عَنْ غيرِهَا مِنَ العلومِ الإسلاميةِ؛ لأنَّهَا تعتمدُ الـمنهجَ التكامليَّ الشموليَّ، فِي حينِ تكونُ باقِي العلومِ عَلَى الـمنهجِ التجزيئيِّ غالبًا، والثقافةُ الإسلاميةُ فِي مسائلِهَا الذاتيةِ، وفِي تعاملِهَا مَعَ العلومِ شموليةٌ تكامليةٌ، وهذَا يُقَرِّبُهَا مِنْ عمومِ العلومِ الشرعيةِ، كلٌّ علمٍ بحسبِهِ فِي تداخلٍ موضوعيٍّ للعلومِ، ومَا سواهَا يتبنَّى مسائلَهُ الذاتيةَ،

وتعاملاتِهِ مَعَ العلومِ الأخرَى بالـمنهجِ الـجزئيِّ الدقيقِ، فقدْ تشتركُ العلومُ فِي موضوعٍ معرفيٍّ مَعَ استقلالِ كلِّ علمٍ عَنِ الآخرِ؛ وذلكَ لاختلافِ منهجِ البحثِ والدراسةِ للعلمِ.

٤ - **النقدُ والـمقارنةُ**: الثقافةُ الإسلاميةُ باعتبارِهَا تسعَى لبيانِ منهجِ الإسلامِ، تحتاجُ لأدواتٍ علميةٍ، منهَا، النقدُ والـمقارنةُ؛ لبيانِ الـجوانبِ الـجيدةِ والـمتوافقةِ مَعَ الإسلامِ فِي الفكرِ الإنسانيِّ، وكذلكَ الـجوانبُ السيئةُ، التِي تكشفُ عَنْ حاجةِ الإنسانيةِ إِلَى الإسلامِ، وبالـمقارنةِ بينَ الـجوانبِ الـجيدةِ والسيئةِ، يظهرُ كمالُ الإسلامِ وفضلِهِ، وحاجةُ الإنسانيةِ لهُ، والقائدُ لذلكَ والعماديُّ لهُ هوَ:

أ - الوحيُ الربانيُّ، الـمعصومُ مِنَ الزيادةِ والنقصانِ.

ب - العقلُ السليمُ.

خصوصًا وأنَّ الدراسةَ لمجالاتِ الثقافةِ الإسلاميةِ -النظمِ والقيمِ والقضايَا الفكريةِ بتصوراتِهَا التكامليةِ المترابطةِ- دراسةٌ لواقعِ الـحياةِ، وأثرُ هذِهِ الـمجالاتِ فِيهَا بخلافِ العلومِ النظريةِ، التِي تعتمدُ عَلَى التصوراتِ الذهنيةِ فِي العقلِ فحسبُ.

٥ - **الدلالةُ والـمفهومُ**: الثقافةُ الإسلاميةُ باعتبارِ دلالاتِهَا ومفهومِهَا، تمتازُ عَمَّا سوَاهَا مِنَ العلومِ الشرعيةِ الأخرَى، بِمَا يخصُّهَا مِنَ الـمفاهيمِ اللغويةِ والـمصطلحيةِ، بَلْ والـمنهجيةِ الـمبنيَّةِ عَلَى هذَا الـمفهومِ، بالقدرِ الـمشتركِ بينَ الثقافةِ الإسلاميةِ، ومَا سوَاهَا مِنَ العلومِ الشرعيةِ، ولكنَّهُ يحافظُ عَلَى كنهِ الثقافةِ الإسلاميةِ بدلالاتِهَا ومفاهيمِهَا، بِمَا يميزُهَا عَمَّا سوَاها، حتَّى تتضمنَ:

أ - الأسسَ التصوريةَ التِي يقومُ عليهَا بناءُ الإسلامِ بكليتِهِ وشموليتِهِ.

ب – أسسَ البناءِ الإسلاميِّ للقضايَا الفكريةِ، والنظمِ والقيمِ(١).

وبهذَا يظهرُ حلُّ الإشكالِ إذْ إنَّ الباحثَ فِي الثقافةِ الإسلاميةِ بحاجةٍ ماسةٍ لمنهجٍ علميٍّ منضبطٍ بمعاييرَ وأدواتٍ مِمَّا يُسَهِّلُ تعاملُهُ مَعَ نوازلِ الأمةِ فيحلُّهَا، أوْ يتخذُ الموقفَ المناسبَ مِنْهَا، ويُكوِّنُ الرؤيةَ الصحيحةَ عَنْهَا، وسيأتِي مزيدٌ مِنَ الإيضاحِ للنظريةِ الثقافيةِ الإسلاميةِ وخصائصِهَا ومعاييرِهَا،وأمثلةٍ تطبيقيةٍ عليهَا(٢)، فلَا يكونُ تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ بعدَ هذِهِ الضوابطِ والمحدداتِ تحتَ عباءةِ أحدٍ، وإنَّمَا يكونُ تخصصًا مستقلًّا منضبطًا بضوابطَ علميَّةٍ متينةٍ، بَلْ ولَا يؤثِّرُ عليهِ تيارٌ دونَ تيارٍ، فهوَ قَدْ شَكَّلَ قاعدةً معرفيةً مِنْ خلالِهَا تجرِي التصوراتُ لوقائعِ الأمةِ ونوازِلِهَا وتحدياتِهَا، فيأخذُ طابعَهُ الموضوعيَّ بينَ التخصصاتِ.

(١) ينظر: الثقافة الإسلامية تخصصًا ومادة وقسما علميا، دراسة تنظيرية وتعريفية موجزة، أعدها مجموعة من المختصين في الثقافة الإسلامية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة بالرياض، (ص:٢١-٣٦)،والقيم في الإسلام، د.عبد الله بن محمد العمرو، بحث غير منشور، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، (ص: ٥٩-٧٢)؛ وضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، لعبد الرحمن الميداني، (ص:٣٥١-٣٥٩)،والفكر الإسلامي في مواجهة الغزو الثقافي، لمصطفى حلمي، (ص:٥٢-٧٠)، ومعالم المنهج الإسلامي، لمحمد عمارة، (ص:٨٧-٩٠)، ومدخل إلى علم الثقافة الإسلامية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الثاني، محرم ١٤١٠هـ، (ص:١٠١)،والمسألة الثقافية من أجل بناء نظرية في الثقافة، لزكي الميلاد، من منشورات مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، (ص: ٢٥٥-٢٩٥)،والمستقبل الثقافي، للدكتور عبد المجيد عمر النجار، (ص: ٩-٢٠)،وإصلاح الفكر الإسلامي، د. طه جابر العلواني، (ص:١٠٢-١٢٣).

(٢) ينظر الباب الثالث (ص: ٣١١) من هذه الرسالة.

المبحثُ الرابعُ
إشكالُ الثقافةِ
بينَ مَنْ يراهُ علمًا وتخصصًا
وبينَ مَنْ لَا يراهُ كذلكَ

المطلبُ الأولُ
مَنْ لا يرونَهُ علمًا ولَا تخصصًا

الاتجاهُ الذِي لَا يرَى للثقافةِ الإسلاميةِ، أنْ تكونَ علمًا، وهوَ الاتجاهُ الذِي يجعلُ «العلومَ الإسلاميةَ» أساسًا يُنطلَقُ منهُ فِي وضعِ تعريفٍ للثقافةِ الإسلاميةِ، وبهذَا تكونُ «الثقافةُ الإسلاميةُ» أطرافًا مِنَ العلومِ الشرعيةِ وتأخذُ مِنْ كلِّ علمٍ بطرفٍ للتعريفِ بهِ.

وهوَ بمعنَى: «دراسةُ العلومِ الإسلاميةِ الصرفةِ بجوانبِهَا المتعددةِ مستمدةٌ مِنَ القرآنِ الكريمِ والسنةِ النبويةِ، ومَا أضافَهُ العلماءُ مِنَ البيانِ والتفصيلِ والجمعِ فِي علومِ الشريعةِ كالتفسيرِ، والحديثِ، والفقهِ، والسيرةِ»[١].

وتبعًا لهذَا الاتجاهِ أصبحتْ مقرراتُ «الثقافةِ الإسلاميةِ» فِي بعضِ المؤسساتِ التعليميةِ معرفةً عامةً عَنِ الإسلامِ، ومدخلًا للشريعةِ يفيدُ العامةَ ولَا يغنِي الخاصةَ، وأصبحَ تصورُ كثيرٍ مِنَ المدرسينَ والدارسينَ لهذِهِ المقرراتِ أنَّهَا مقرراتٌ دراسيةٌ تضمُّ بعضَ المعلوماتِ العامةِ عَنِ القرآنِ الكريمِ، والسنةِ النبويةِ، والتفسيرِ، والفقهِ، والسيرةِ النبويةِ، والتاريخِ الإسلاميِّ.

أدلةُ هذَا الاتجاهِ:

١ - أنَّ العلماءَ القدامَى لمْ يهتمُّوا ببيانِ رسمِ الثقافةِ الإسلاميةِ باعتبارِهَا لقبًا، كَمَا اهتمَّ بهِ مَنْ تخصَّصَ فِي الثقافةِ الإسلاميةِ فِي العصرِ الحديثِ، خاصةً أنَّ مسائلَ ومباحثَ الثقافةِ الإسلاميةِ لمْ تُجمَعْ فِي كتابٍ بعينهِ، وكلُّ مَا كُتِبَ عنهَا هوَ عبارةٌ عَنْ مقتطفاتٍ ذكرُوهَا فِي ثنايَا كتبِهِم[٢].

(١) ينظر: دراسات في الثقافة الإسلامية، د. رجب سعيد شهوان، وآخرون، (ص:٩).
(٢) ينظر: بحث في مادة مدخل إلى الثقافة الإسلامية، للدكتور عبد الله الأوصيف، (ص:٧).

٢ - أنَّ مصطلحَ الثقافةِ لهُ أبعادٌ كبيرةٌ، ودلالاتٌ واسعةٌ يصعُبُ حصرُهَا، لِمَا فيهِ مِنْ شموليَّتِهِ.

٣ - أنَّ مصطلحَ الثقافةِ مِنَ الألفاظِ المعنويةِ الَّتِي يصعُبُ تحديدُهَا، وتعريفُهَا تعريفًا جامعًا مانعًا.

٤ - أنَّ مصطلحَ الثقافةِ مصطلحٌ حديثٌ لَمْ يُستعمَلْ إلَّا بالمفهومِ الغربيِّ الحديثِ.

٥ - أنَّ اجتهاداتِ العلماءِ والمفكرينَ حوْلَ هذَا المصطلحِ الحديثِ النشأةِ تَعَدَّدُ بتعدُّدِ مشاربِ ومذاهبِ هؤلاءِ العلماءِ والمفكرينَ[١].

٦ - أنَّهُ جعلَ الطالبَ مُلمًّا بطرفٍ مِنْ كلِّ عِلْمٍ مِنْ علومِ الشريعةِ الإسلاميَّةِ، وتزويدِهِ بحصيلةٍ ثقافيَّةٍ تجعلُهُ قادرًا علَى إعطاءِ تصورٍ شاملٍ عنِ الإسلامِ فِي مجالِ الدعوةِ إليهِ، أوِ الدفاعِ عنهُ ضدَّ شبهاتِ خصومِهِ، واتهاماتِ أعدائِهِ.

٧ - تثبيتُ العقيدةِ الصحيحةِ وفقَ الأسسِ العلميَّةِ التِي هَدَى إليهَا القرآنُ الكريمُ والسُّنَّةُ النبويةُ، وأرشدتْ إليهَا المعارفُ والعلومُ المتعددةُ.

٨ - إمدادُ الطالبِ الجامعيِّ فِي أي فرعٍ مِنْ الفروعِ الجامعيَّةِ بالمبادِئِ والمعارفِ الإسلاميةِ الأساسيَّةِ، التِي مِنْ شأنِهَا أنْ تحميَهُ مِنَ التيَّاراتِ الفكريَّةِ الغازيةِ المعارضةِ لمفاهيمِ الإسلامِ، والعاملةِ بتوجيهٍ مقصودٍ لهدمِهِ، وسلخِ المسلمينَ عنْ دينِهِمْ.

---

(١) ينظر: تعريف الثقافة الإسلامية، للدكتور مفرح بن سليمان القوسي، ورقة عمل للمشاركة في ندوة (مقررات الثقافة الإسلامية بين واقعها والمتغيرات)، التي نظمتها كلية التربية بجامعة الملك فيصل بالإحساء، في الفترة ٢٧- ٢٨ شوال ١٤٢٦هـ، الموافق ٢٩-٣٠ نوفمبر ٢٠٠٥م.

٩ - تزويدُ غيرِ المتخصصينَ بمَا يَستطيعونَ بهِ الدفاعَ عنْ دينِهِمْ، ومبادئِهِمْ، وأمَّتِهِمْ، وتاريخِهِمْ، وبمَا يستطيعونَ بهِ العملَ علَى نشرِ الإسلامِ[1].

١٠ - حلُّ بعضِ المشكلاتِ الكبرَى التِي أثارتهَا النظرياتُ العلميَّةُ المعاصرةُ، وذلكَ عنْ طريقِ عرضِ مفاهيمِ الإسلامِ عرضًا مجمَلًا، كنظامِ الاقتصادِ الإسلاميِّ، مثلًا، ومفاهيمِهِ السليمةِ الخاليةِ منَ العيوبِ.

١١ - ربطُ غيرِ المتخصصينَ بمصادرِ الشريعةِ الإسلاميَّةِ (القرآنِ والسُّنَّةِ)، وتبصيرُهُم بمَا فيهَا مِنَ الحقِّ والخيرِ والهدايةِ.

١٢ - شحنُ القلوبِ بالعاطفةِ الإسلاميَّةِ الرشيدةِ، وتغذيتُهَا بمَا يدفعُهُمْ إلَى تطبيقِ الإسلامِ فِي سلوكِهِمُ الفرديِّ والجماعيِّ.

---

(١) ينظر: مناهج الثقافة الإسلامية، أهداف دراسة الثقافة الإسلامية - ١٠١، جامعة أم القرى، عبد الله محمد شفيع علي محمد، (ص:٣٣).

المطلبُ الثانِي
اتجاهُ المؤيدينَ وحُجَجُهُمْ

اتجاهُ الـمؤيدينَ:

يقولونَ بأنَّ «الثقافةَ الإسلاميَّةَ» علمٌ لهُ موضوعاتُهُ الـخاصةُ التي تُميِّزُهُ عنْ غيرِهِ منَ العلومِ الإسلاميةِ، كالـحديثِ، أوِ التفسيرِ، أوِ الفقهِ، أوِ الأصولِ، وأنَّهُ علمٌ بدأَ يظهرُ بسببِ الأحداثِ الـمستجدَةِ والدراساتِ الـمعاصرةِ.

ويَنظرُ أصحابُ هذَا الاتجاهِ إلَى ارتباطِ الثقافةِ بكلمةِ الإسلاميةِ التي تنتمِي للمجالِ الدينيِّ؛ لتكشفَ عنْ ثقافةٍ معينةٍ، أوْ أسلوبِ حياةِ مجتمعٍ معينٍ منسوبٍ إلَى دينٍ معينٍ هوَ الإسلامُ، ويمكنُ أنْ ينظرَ إلَى الثقافةِ الإسلاميَّةِ بهذَا الاعتبارِ مِنْ حيثُ مَا ينبغِي أنْ تكونَ عليهِ ثقافةُ الـمجتمعِ الإسلاميِّ، ومِنْ حيثُ القيمِ الـجوهريةِ الصانعةِ لتلكَ الثقافةِ بوصفِهَا بناءً كليًّا، أوْ منظومةَ قيمٍ متكاملةً تشملُ الأصولَ والفروعَ، والسلوكَ الفرديَّ والاجتماعيَّ، ومِنْ حيثُ دخولِ هذهِ العناصرِ في ذلكَ الكلِّ لَا مِنْ حيثُ فرديتِهَا، وهذَا هوَ الاتجاهُ الـمعياريُّ الذي يحددُ الـمعاييرَ النظريةَ للثقافةِ الإسلاميةِ[1].

إنَّ هذَا الـجانبَ الـمشارَ إليهِ لَا يدخلُ مِنْ حيثُ كُليَّتِهِ وعموميتِهِ، تحتَ أيِّ علمٍ مِنْ علومِ الشريعةِ، أوِ العلومِ الإنسانيةِ، ممَّا استدعَى بناءَ هذَا التخصصَ تحتَ هذَا الـمصطلحِ الـجامعِ بينَ الـجانبِ الشرعيِّ والإنسانيِّ، لردمِ الـهوَّةِ بينهمَا، والتأسيسِ والتطويرِ لمفهومٍ جديدٍ ينطلقُ مِنْ منهاجِ الإسلامِ.

والواقعُ يؤيدُ أنَّهُ ينبغِي فِي تعريفِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ مراعاةُ الـجمعِ بينَ

---

(١) ينظر: تاريخ الثقافة الإسلامية، د. عبدالله بن حمد العويسي، على الرابط التالي:
http: / /www.alukah.net /culture /0 /19204 /#ixzz3rYAPLR1g.

البُعدينِ المعياريِّ والواقعيِّ؛ لأنَّ هذَا هوَ الذي يُعبِّرُ عنْ واقعِ هذا التخصصِ، حيثُ كانتْ نشأتُهُ للإجابةِ عنْ إشكالاتِ الهويةِ والنهضةِ معًا، ولذلكَ أسهمتْ نشأتُهُ فِي إيجادِ رابطٍ بينَ العلومِ الإسلاميةِ والعلومِ الإنسانيةِ، وهذا -بالفعلِ- دَوْرُ هذا التخصصِ الجديدِ.

ومِنْ تعريفاتِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ التي راعتِ الجمعَ بينَ الاعتبارينِ الواقعيِّ والمعياريِّ، التعريفُ الذي وضعَهُ مجموعةٌ مِنَ المتخصصينَ، حيثُ عرَّفُوا الثقافةَ الإسلاميَّةَ بأنَّهَا: «العلمُ بمنهاجِ الإسلامِ الشموليِّ في القِيَمِ والفكْرِ والنظمِ ونقدِ التراثِ الإنسانيِّ فيهَا»[1].

ويرَى أصحابُ هذَا الاتجاهِ أنَّ الثقافةَ الإسلاميةَ عِلْمٌ إسلاميٌّ جديدٌ لهُ موضوعاتُهُ الخاصَّةُ، ومنهجُهُ الخاصُّ، ومصادرُهُ الخاصةُ، وطابعُهُ الخاصُّ الذي يمتازُ بهِ عَنْ سائرِ العلومِ الإسلاميةِ الأخرَى، وذلكَ:

١ - لبيانِ منهاجِ الإسلامِ الشموليِّ في أصولِهِ التصوريةِ عنِ الوجودِ، والكوْنِ، والإنسانِ، والحياةِ، وفي خصائصِهِ المميزةِ لهُ مِنْ سائرِ الثقافاتِ، وفيمَا ينبثقُ عنهُ منْ قيمٍ ونظمٍ وفكرٍ.

٢ - لنقدِ الثقافاتِ الأخرَى فِي تلكَ الأصولِ والمجالاتِ.

٣ - للمقارنةِ بينَ الإسلامِ وتلكَ الثقافاتِ، لبيانِ كمالِ الإسلامِ ونقصانِهَا.

٤ - لدفعِ الشبهاتِ المثارَةِ حولَ الإسلامِ عقيدةً، وشريعةً، ومنهجَ حياةٍ.

٥ - لمعالجةِ حاضرِ المسلمينَ الثقافيِّ، عنْ طريقِ تشخيصِ هذا الحاضرِ،

---

(١) ينظر: الثقافة الإسلامية تخصصًا، ومادة وقسمًا علميًّا، مجموعة من المتخصصين في الثقافة الإسلامية، (ص:١٣).

وتصحيحِ مَا فيهِ منْ أخطاءٍ، وإثباتِ نماذجِ التجديدِ الصحيحةِ، وكشفِ الغزوِ الـموجَّهِ إليهِ[١].

حُججهُمْ:

١ - أنَّهُ مِنَ الطبيعيِّ أنْ تكونَ الثقافةُ الإسلاميَّةُ عِلمًا مستقلًّا متميزًا عنْ غيرهِ منَ العلومِ الإسلاميةِ الأخرَى، فهذَا علمٌ جديدٌ لهُ موضوعاتُهُ الـخاصَّةُ، وأسلوبُهُ الـخاصُّ، وكُتَّابُهُ الـمتخصصون، وجاءَ ميلادُهُ وظهورُهُ إثْرَ التحدياتِ الـمعاصرةِ للإسلامِ والـمسلمينَ.

٢ - وهوَ علمٌ يُعنَى بدراسةِ عناصرِ الإسلامِ وجوانبِهِ الـمتعددةِ دراسةً شاملةً، معَ العنايةِ بالارتباطِ الـحيويِّ والتأثيرِ الـمتبادَلِ بينَ تلكَ الـجوانبِ.

٣ - أنَّ القُوَى العالـميةَ والـمذاهبَ الأخرى تسعَى إلَى زحزحةِ الإسلامِ ومنهجِهِ عنْ حياةِ التابعينَ لهُ، ووقْفِ مدِّهِ عمَّنْ لمْ تصِلْهُمْ دعوتُهُ، بمَا تُثيرُهُ مِنْ شُبَهٍ حولَهُ، أوْ ما تُقدِّمُهُ مِنْ نُظُمٍ بديلةٍ، ومِنْ ثَمَّ كَانَ مقتضَى التخصصِ في علمِ الثقافةِ الإسلاميةِ بيانُ بطلانِ تلكَ النُّظُمِ الـمقابِلةِ، خاصةً وأنَّ الاختلافَ فِي تلكَ الأصولِ -بينَ الإسلامِ وبينهمَا- عظيمٌ جدًّا[٢].

٤ - أنَّ علمَ الثقافةِ وإنْ كانَ يتداخلُ معَ العلومِ الإسلاميةِ الأخرَى كعلمِ

---

(١) ينظر: تعريف الثقافة الإسلامية، للدكتور مفرح بن سليمان القوسي، ورقة عمل للمشاركة في ندوة (مقررات الثقافة الإسلامية بين واقعها والـمتغيرات)، التي نظمتها كلية التربية بجامعة الـملك فيصل بالإحساء، في الفترة ٢٧- ٢٨ شوال ١٤٢٦هـ، الـموافق ٢٩-٣٠ نوفمبر ٢٠٠٥م، وذلك في موضوع (الاختلاف في تعريف الثقافة الإسلامية والتعريف الـمعتمد تدريسه في الـمرحلة الـجامعية)، وهو الـموضوع الثاني من موضوعات الـمحور الأول للندوة الـمعنون بـ(الثقافة الإسلامية تخصص علمي من تخصصات العلوم الإسلامية، وتخصص دقيق في الدراسات العليا).

(٢) ينظر: مدخل إلى علم الثقافة الإسلامية، عبد الرحمن الزنيدي، (ص:١٣ - ١٥).

العقيدةِ، أوْ علمِ الفقهِ، أوْ علمِ التاريخِ، إلَّا أنَّ لهُ سماتُهُ الخاصةُ، وقواعدُهُ المتفردةُ، حيثُ إنَّهُ علمٌ يبحثُ فِي كُليَّاتِ العلوم وأصولِ قواعدِهَا، وليسَ في فرعياتِهَا وجُزئياتِهَا التِي تبحثُهَا العلومُ التخصصيةُ الأخرَى، كالسيرةِ النبويةِ، أوِ التاريخِ الإسلاميِّ، أوِ غيرِ ذلكَ مِنْ علومِ الإسلامِ.

٥ - تزويدُ الطالبِ الجامعيِّ فِي أيِّ فرعٍ مِنَ الفروعِ الجامعيةِ بالمبادئِ والنظمِ، وكُليَّاتِ المعارفِ الإسلاميَّةِ الأساسيةِ، التِي مِنْ شأنِهَا أنْ تحميَهُ مِنَ التياراتِ الفكريَّةِ الغازيةِ المعارضةِ لمفاهيمِ الإسلامِ وتنظيمِهِ.

٦ - إيضاحُ واقعِ التفكيرِ العلميِّ والعقليِّ في الإسلامِ مِنْ خلالِ دراسةِ المبادئِ والنظمِ وكلياتِ المعارفِ الإسلاميةِ النظريةِ والعمليةِ.

٧ - تعريفٌ بمنهجِ الإسلامِ الشموليِّ،ونهجِهِ العلميِّ للمسلمِ.

المطلبُ الثالثُ
المقارنةُ والتوجيهُ والترجيحُ

الـمقارنةُ والتوجيهُ:

بعدَ دراسةِ اتجاهَيِّ فهْمِ وتدريسِ الثقافةِ الإسلاميةِ بينَ مَنْ جعلهُ طرفًا مِنْ كلِّ علمٍ، ومَنْ جعلَهُ علمًا متخصصًا، اتجهتْ كِفَّةُ التخصصِ العلميِّ للرّجحانِ، والذي يتعاملُ معَ الثقافةِ الإسلاميةِ باعتبارِها علمًا مستقلًا لهُ أصولُهُ العامةُ، وقواعدُهُ الكُّليةُ الـخاصةُ بهِ، التِي يتميزُ بهَا عنْ سائرِ العلومِ، وتصبحُ لهُ شخصيتُهُ الفريدةُ.

حججُ الاختيارِ:

١ - أنَّ تخصصَ الثقافةِ الإسلاميةِ كعلم جُعلَ لهُ تعريفٌ جامعٌ مانعٌ يجعلُهُ مستقلًا عنِ العلومِ الإسلاميةِ الأخرَى، ويبدُو هذَا واضحًا في التعريفِ التالِي أنهَا: «عِلْمُ كُليَّاتِ الإسلامِ في نظمِ الـحياةِ كلِّهَا بترابطِهَا»[١]، وكذلكَ وصفَ بعضُهُمْ هذَا التعريفَ السالفَ بقولِهِ: «ولعلَّ هذَا التعريفَ الأخيرَ هوَ أفضلُ تلكَ التعريفاتِ وأقربُهَا إلَى الصوابِ؛ لاشتمالِهِ علَى موضوعِ الثقافةِ الإسلاميةِ الرئيسِ؛ ولأنهِ تعريفٌ كليٌّ وليسَ تعريفًا جزئيًا»[٢]، كمَا أنَّ هذَا الاتجاهَ معمولٌ بهِ في كثيرٍ منَ الـجامعاتِ فِي العالَمِ الإسلاميِّ[٣].

٢ - أنَّ علمَ الثقافةِ الإسلاميةِ لهُ موضوعاتُهُ ومجالاتُهُ الـمحددةُ التي ينفردُ بهَا عنْ غيرِهِ، حيثُ يقومُ هذَا العِلمُ علَى دراسةِ القضايَا الفكريةِ والقِيمِ والنظمِ،

---

(١) ينظر: مدخل إلى علم الثقافة الإسلامية، د.عبد الرحمن الزنيدي، (ص:٢-٣).

(٢) ينظر: مقدمات الثقافة الإسلامية - د.مفرح القوسي (ص: ٢٩).

(٣) ينظر: الثقافة الإسلامية تخصص علمي في العلوم الإنسانية، تيسير بن سعد بن راشد أبو حيمد، (ص:٥)، بتصرف يسير.

التي يتطلبُ مِنَ المسلمينَ استخلاصُ المسائلِ المنهجيةِ منْ مجموعِ التراثِ الإسلاميِّ، وتقديمِهَا في بحوثٍ مستقلةٍ متكاملةٍ، لبناءِ منهاجٍ علميٍّ خاصٍّ بهَا يواجهُ التحدياتِ العلميَّةِ.

وعلَى هذَا المعنَى تكونُ الثقافةُ الإسلاميةُ عِلمًا مستقلًّا مميَّزًا عنْ غيرِهِ منَ العلومِ الإسلاميَّةِ الأخرَى، كالتفسيرِ، والحديثِ، والفقهِ، وهوَ علمٌ جديدٌ لهُ موضوعاتُهُ الخاصةُ، وأسلوبُه الخاصُّ، وكُتَّابُهُ المتخصصونَ، جاءَ ميلادُهُ وظهورُهُ علَى إثرِ التحدياتِ المعاصرةِ للإسلامِ والمسلمينَ[1].

٣ - إنَّ سلبياتِ عدمِ جَعْلِهِ علمًا في فهمِ وتدريسِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ كثيرةٌ، ولعلَّ مِنْ أهمِّ هذهِ السلبياتِ مَا يأتِي:

أ - جَعْلُ «الثقافةِ الإسلاميةِ» مجردَ تكرارٍ واجترارٍ، لمعلوماتٍ تعلمهَا الطلابُ في المراحلِ الأوليَّةِ، ممَّا ولَّدَ الملَلَ في نفوسِهِمْ، وأفقدَ هذا التخصصَ الجاذبيةَ المطلوبةَ ليكونَ مؤثرًا فِي حياتِهِمْ.

ب - تجريدُ هذَا التخصصِ مِنْ هويَّتِهِ وطابعِهِ المميِّزِ لهُ.

ت - تغييبُ المسلمينَ -دارسينَ ومدرسينَ- عنْ واقعِهِمُ المعاصرْ، ومَا يتضمنَّهُ منْ تحديَّاتٍ وأحداثٍ جسامٍ[2].

ث - تعطيلُ هذَا التخصصِ عنِ القيامِ بالوظائفِ الأساسيةِ والمهامِّ التعليميةِ المنوطةِ بهِ.

---

(١) ينظر: دراسات في الثقافة الإسلامية، (ص:١١-١٣)، ومقدمات في الثقافة الإسلامية، (ص:٢٧-٢٩)، ومدخل إلى الثقافة الإسلامية، تأليف سعود بن سلمان آل سعود، ونعمان السامرائي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، (ص:٢٩)، ونظرات في الثقافة الإسلامية، تأليف محفوظ على عزام، الرياض، دار اللواء، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، (ص:٢٨- ٣٢).

(٢) ينظر: دراسات في الثقافة الإسلامية، د. رجب سعيد، وآخرون، (ص: ٨- ١٢).

ج - عدمُ الاكتراثِ بهذَا التخصصِ منْ قِبَلِ كثيرٍ مِنَ الأكاديميينَ فِي المؤسساتِ التعليميةِ الجامعةِ.

٤ - أنَّ تخصُّصَ الثقافةِ الإسلاميةِ كعلمٍ لهُ موضوعاتُهُ الخاصةُ، ومباحثُهُ المحدَّدةُ، ومسائلُهُ التي لَا ينازعُهُ فيهَا غيرُهُ مِنَ العلومِ الإسلاميةِ، وهذهِ القضايَا والمسائلِ لهَا أدلتُهَا الخاصةُ ومساراتُها المتفردةُ، وأثرُهَا فِي الحياةِ المعاصرةِ.

البابُ الثانِي
عَلاقةُ الثقافةِ الإسلاميةِ
بالعلومِ الأخرَى

الفصلُ الأولُ: عَلاقةُ الثقافةِ الإسلاميةِ بمناهجِ العلومِ الشرعيةِ.

الفصلُ الثاني: علاقةُ الثقافةِ الإسلاميةِ بمناهجِ العلومِ الإنسانيةِ.

الفصلُ الأولُ
علاقةُ الثقافةِ الإسلاميةِ بمناهجِ العلومِ الشرعيةِ

ويشتملُ علَى المباحثِ الآتيةِ:

المبحثُ الأولُ: علاقتُهَا بالعقيدةِ.

المبحثُ الثانِي: علاقتُهَا بأصولِ الفقهِ ونظريةِ المقاصدِ.

المبحثُ الثالثُ: علاقتُهَا بالفقهِ وقواعدِهِ.

المبحثُ الرابعِ: علاقتُهَا بمناهجِ المحدثِينَ.

تمهيدٌ

الثقافةُ الإسلاميةُ -كتخصُّصٍ- تُعطِي الباحثَ صورةً شاملةً عنِ الإسلامِ دونَ أنْ تَدخلَ في التفصيلاتِ، فهيَ لا تبحثُ في التوحيدِ، أوِ الفقهِ، أوِ التفسير أوْ غيرهَا مِنَ العلُومِ الإسلاميةِ كعلومٍ قائمةٍ بذاتِهَا، ولكنَّهَا تستفيدُ مِنْ هذهِ العلومِ جميعًا للتعرفِ علَى حقيقةِ الإسلامِ، بشكلٍ شموليٍّ، وبنظرةٍ تكامليةٍ، تجمعُ بينَ رغباتِ الرُّوحِ والبدنِ، ودليلُ ذلكَ قولُ اللهِ تعالَى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص:٧٧][1].

وهذِهِ العلومُ الشرعيةُ المتنوعةُ يُمثِّلُ كلٌّ منهَا تخصصًا مستقلَ المعالمِ، ورغمَ ذلكَ بينهَا تلازمٌ، لخدمتِهَا للشريعةِ، وهيَ لَا تتجزأُ، وعليهِ فلَا بدَّ للمتخصصِ فِي أيِّ علمٍ منهَا أنْ يقيمَ تخصصَهُ علَى معرفةٍ كليَّةٍ بهذهِ العلومِ، ولكنْ هذهِ المعرفةُ لا تُغنِي عنِ الحاجةِ إلَى متخصصٍ بالدراسةِ الكُليةِ استقلالًا (تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ)؛ لأنَّ المتخصصَ الجزئيَ سيعودُ إلَى تخصصهِ تدريسًا، وقراءةً، وتأليفًا، ومعالجة، فيستغرقُ تخصصُّهُ فكرَهُ، وبالتالِي يغفلُ عنْ رعايةِ الجانبِ الكلِّيِّ، وعنِ الارتباطِ الجيدِ بينَ كُليَّاتِ النُّظمِ الشرعيةِ، ولذَا كانَ لَا بُدَّ مِنْ وجودِ متخصصٍ يبحثُ الكليَّاتِ المعرفيةَ فِي نُظُمِ الإسلامِ وترابطِهَا، سواءً فكريًا، أوْ نظميًا، أوْ قيميًا.

ويتبيّنُ مِنْ هذا أنّ علاقةَ تخصصِ علمِ الثقافةِ الإسلاميةِ بالعلومِ الشرعيةِ المشارِ إليهَا آنفًا تكادُ تجتمعُ في النقاطِ التاليةِ:

---

(١) ينظر: معالـم الثقافة الإسلامية، عبد الكريم عثمان، الثالثة، الرياض، مؤسسة الأنوار، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م، (ص: ٧-٨).

١ – أَنَّهُ تخصصٌ متميزٌ بينَ هذهِ العلومِ، ليسَ واحدًا منهَا، وليسَ جمعًا لهَا.

٢ – أَنَّهُ لَا يغنِي عنهُ وجودُهَا الجزئيُّ المتخصصُّ، كمَا أَنَّهُ رغمَ شموليتِهِ لَا يغنِي عنهَا في تخصصاتِهَا الدقيقةِ.

٣ – أنَّ مقامَهُ بينهَا عظيمٌ لأهميةِ موضوعِهِ، ذلكَ أَنَّهُ عِلْمُ الكُليَّاتِ التي هيَ الأصلُ للجزئياتِ.

٤ – أنَّ لهُ صلةٌ وثيقةٌ بكلِّ علْمٍ منهَا، وهذا جارٍ في كلِّ علمٍ مِنْ تلكَ العلومِ، حيثُ لَا يُمكنُ فصلُ أحدِهَا عنِ الآخرِ[1].

فالثقافةُ الإسلاميةُ تخصصٌ علميٌّ مِـن تخصصاتِ العلومِ الإسلاميةِ، وتخصصٌ دقيقٌ في الدراساتِ العليَا.

(١) ينظر: مقدمات في الثقافة الإسلامية، (ص٤٤)، مدخل إلى علم الثقافة الإسلامية (ص:١٠٠).

المبحثُ الأولُ
علاقةُ علمِ العقيدةِ
بتخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ

المبحثُ الأولُ
علاقةُ علمِ العقيدةِ بتخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ

لعلَّ مِنْ أوصافِ الثقافةِ الإسلاميةِ، أنهَا هِيَ التخصصُ، الذي يجمعُ بينَ التأصيلِ الشرعيِّ، والوعيِ الواقعيِ بتاريخِ الأمَّةِ وحاضرِهَا ومستقبلِهَا؛ أي أنَّهَا هيَ تخصصٌ معياريٌّ وواقعيٌّ في آنٍ واحدٍ، وهيَ تخصصٌ كليٌّ شموليٌّ ينظرُ للإسلامِ بشموليَّتِهِ، مِنْ حيثُ عقيدتِهِ، ومقاصدِهِ، وفهمِهِ علَى مرِّ التاريخِ[1].

مِنْ هنَا تتبينُ العلاقةُ الـموجودةُ بينَ الإسلامِ عقيدةً وشريعةً، وبينَ الثقافةِ الإسلاميةِ، حيثُ تستمدُّ هذهِ الأخيرةُ مقوماتِهَا الأساسيةَ مِنَ الإسلامِ نفسِهِ، ممَّا يُعطِي للثقافةِ الإسلاميةِ تميُّزَهَا عنْ باقي الأنماطِ الثقافيةِ الأخرَى، التي تخصُّ أجناسًا محددةً، وأزمنةً محددةً، وجغرافياتٍ محددةً، ممَّا يجعلُ مِنَ الثقافةِ الإسلاميةِ نفسِهَا ربانيةَ الـمصدرِ فِي قضايَا الفكْرِ، وقضايَا النظمِ، والقضايَا القِيَميةِ[2].

ثمَّ إنَّ علاقةَ أيِّ عِلْمٍ بمَا سواهُ مِنَ العلومِ قائمةٌ علَى أساسينِ مُهمَّينِ:

أ - الـمنهجِ العلميِّ الذي يسيرُ عليهِ العِلمُ.

ب - الـموضوعِ العلميِّ الذِي يجولُ فيهِ العِلمُ،ويعالـجُهُ، ويبحثُ فِي عناصرِهِ وأساساتِهِ الـمعرفيةِ وعناصرِهِ الرئيسيةِ.

وستكونُ الصِّلاتُ بينَ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ والعلومِ الأخرَى قائمةً علَى مَا سبقَ بيانُهُ مِنْ أساسِ الـمنهجِ، وأساسِ الـموضوعِ، وبيانِ تقاطعاتِهَا وتبايُناتِهَا معَ سائرِ العلومِ محلَّ البحثِ.

---

(١) ينظر: تعريف الثقافة الإسلامية، د. مفرح بن سليمان القوسي، شبكة الآلوكة:
http: //www.alukah.net/Culture/1080/19199/#_ftn14.

(٢) ينظر: من أجل فهم عميق لمفهوم الثقافة الإسلامية الأصيلة، د.عبدالعزيز انميرات، مجلة الوعي الإسلامي الكويتية، العدد ٥٣٢، بتاريخ ٠٣/ ٠٩/ ٢٠١٠م.

الفرعُ الأولُ
مفهومُ العقيدةِ وأهميتُها

(أولًا): مفهومُ العقيدةِ لغةً واصطلاحًا:

١- **مفهومُ العقيدةِ لغةً**: مِنَ العَقْدِ؛ وهوَ الربطُ، والإبرامُ، والإحكامُ، والتوثقُ، والشدُّ بقوةٍ، والتماسكُ، والمراصَّةُ، والإثباتُ؛ ومنهُ اليقينُ والجزمُ، والعقدُ نقيضَ الحلِّ، ويُقالُ: عقدَهُ يعقِدُهُ عقدًا، ومنهُ عقدةُ اليمينِ والنكاحِ، قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩].

ويُقالُ أيضًا: عَقَدَ الحبلَ يعقدُهُ إذَا شدَّهُ، وهكذَا العقيدةُ لابدَّ أنْ تكونَ قويةً ثابتةً، وغيرَ قابلةٍ للشكِّ، أوِ التذبذبِ(١).

والعقيدةُ: الحكمُ الذي لَا يَقبلُ الشكَّ فيهِ لدَى معتقدِهِ، ومَا عقدَ الإنسانُ عليهِ قلبَهُ جازمًا بهِ؛ فهوَ عقيدةٌ، سواءً كانَ حقًّا، أم باطلا(٢).

٢- **مفهومُ العقيدةِ اصطلاحًا**: هيَ: الإيمانُ الجازمُ الذي لَا يتطرَّقُ إليهِ شكٌّ لدَى معتقِدِهِ، ولَا يقبلُ شكًّا ولَا ظنًّا؛ فإنْ لمْ يصِلِ العلمُ إلَى درجةِ اليقينِ الجازمِ لا يُسمَّى عقيدةً، وسُمِّيَ عقيدةً؛ لأنَّ الإنسانَ يعقدُ عليهِ قلبَهُ(٣).

٣- **مفهومُ العقيدةِ الإسلاميةِ**: هيَ الإيمانُ الجازمُ باللهِ -سبحانه وتعالى-،

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٤/ ٨٦ - ٩٠)، والقاموس المحيط للفيروز آبادي (١/ ٣١٢- ٣١٣)، والمصباح المنير للفيومي (ص: ٥٧٥)، ومختار الصحاح للرازي (ص:٤٤٤، ٤٤٥).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٤/ ٦٧ - ٧٠)، سان العرب (٣/ ٢٩٦)، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير(٣/ ٢٧٠ - ٢٧١)، وتاج العروس للزبيدي، (١٠/ ١٢ - ٢٣)، والمصباح المنير للفيومي (١/ ٣٤٢)، والصحاح للجوهري (٢/ ٥١٠)، ومختار الصحاح للرازي، (١/ ٥)، ولسان العرب لابن منظور (٣/ ٢٩٦)، والقاموس المحيط للفيروز آبادي، (١/ ٢٩٩).

(٣) ينظر: الوجيز في عقيدة السلف الصالح، لعبد الحميد الأثري (ص٣٠).

ومَا يجبُ لهُ فِي ألوهيَّتِهِ، وربوبيَّتِهِ، وأسمائِه وصفاتِهِ، والإيمانُ بملائكتِهِ، وكتبِهِ، ورسلِهِ، واليومِ الآخرِ، والقدرِ خيرِه وشرِّهِ(١).

(ثانيًا): أهميةُ العقيدةِ الإسلاميةِ فِي بناءِ الـهويَّةِ الثقافيةِ للمسلمِ:

١ – الـمتأملُ لكتابِ اللهِ –سبحانه وتعالى– يجدُ أنَّ العقيدةَ هيَ الـموضوعُ الرئيسُ في القرآنِ كلِّهِ، مكيِّهِ ومدنيِّهِ علَى السواءِ، وإنْ كانتْ في السُّوَرِ الـمكيةِ أكثرَ حضورًا؛ لتأسيسِ الـهويةِ الإسلاميةِ في نفوسِ الـمسلمينَ.

٢ – والـمتتبعُ للأحاديثِ النبويةِ لَا يحتاجُ إلَى كثيرِ جهدٍ كيْ يلحظَ مدَى الـحيِّزِ، الذِي شغلتْهُ قضايَا العقيدةِ ومسائِلُهَا؛ فقدْ أفردَتِ السُّنَّةُ النبويةُ أبوابًا للإيمَانِ والتوحيدِ.

٣ – البدءُ بالدعوةِ إلَى التوحيدِ وعبادةِ اللهِ وحدَهُ ونبذِ الشركِ، ومَا تشتركُ فيهِ الرسلُ صلواتُ اللهِ وسلامُه عليهم، ويدلُّ علَى ذلكَ قولُهُ تعالَى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقولُه تعالَى: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ فَمِنۡهُم مَّنۡ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنۡهُم مَّنۡ حَقَّتۡ عَلَيۡهِ ٱلضَّلَٰلَةُۚ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ﴾ [النحل: ٣٦]؛ بلِ استمرَّ النبيُّ ﷺ حتَّى آخرِ لحظةٍ منْ حياتِهِ، ففِي مرضِ موتِهِ: «**طَفِقَ يَطْرَحُ خَمِيصَةً لَهُ عَلَى وَجْهِهِ، فَإِذَا اغْتَمَّ بِهَا كَشَفَهَا عَنْ وَجْهِهِ، فَقَالَ وَهُوَ كَذَلِكَ: «لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى اليَهُودِ وَالنَّصَارَى، اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ» يُحَذِّرُ مَا صَنَعُوا**»(٢).

---

(١) ينظر: مباحث في عقيدة أهل السنة والـجماعة، ناصر عبد الكريم العقل، (ص٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب الصلاة في البيعة، (١/ ٩٥،حديث رقم: ٤٣٥)، وبنحوه أخرجه مسلم في كتاب الـمساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء الـمساجد على القبور واتخاذ الصور فيها والنهى عن اتخاذ القبور مساجد، (١/ ٣٧٧، حديث رقم: ٥٣١).

٤ - جميعُ العلومِ الشرعيةِ مِنْ ثقافةٍ، وفقهٍ، وتفسيرٍ، وغيرِهَا تنبنِي علَى عِلْمِ العقيدةِ، وتستندُ إليهِ، فهوَ أساسُهَا، ومنهُ اقتباسُهَا.

٥ - العقيدةُ هيَ الأهمُّ لتغييرِ أفكارِ الناسِ وسلوكهِمْ، أفرادًا ومجتمعاتٍ، وإصلاحِ واقعِهِمْ والأخذِ بأيديهِمْ إلَى طريقِ العزةِ والسعادةِ في الدُّنيَا والآخرةِ، وإنَّمَا كانَ الأمرُ بهذهِ المثابةِ نظرًا إلَى وجودِ نوعٍ منَ الارتباطِ الوثيقِ بينَ العقيدةِ والسلوكِ، حيثُ تؤثِّرُ عقيدةُ المرءِ فِي سلوكِهِ إيجابًا أو سلبًا، فهيَ هويتُهُ الثقافيةُ التِي يتحركُ مِنْ خلالِهَا.

وكمَا يقولُ ابنُ تيميةَ -رحمهُ اللهُ- فإنَّ: «الدينَ القائمَ بالقلبِ مِنَ الإيمانِ علمًا وحالًا هو الأصلُ، والأعمالَ الظاهرةَ هيَ الفروعُ، وهي كمالُ الإيمانِ، فالدينُ أولُ مَا يُبنَى مِنْ أصولِهِ، ويُكمَّلُ بفروعِهِ، كمَا أنزلَ اللهُ -سبحانه وتعالى- بمكةَ أصولَهُ مِنَ التوحيدِ والأمثالِ التِي هِيَ المقاييسُ العقليةُ والقصصُ والوعدُ والوعيدُ، ثمَّ أنزلَ بالمدينةِ -لَمَّا صارَ لهُ قوةٌ- فروعَهُ الظاهرةَ مِنَ الجمُعةِ والجماعةِ والأذانِ والإقامةِ والجهادِ والصيامِ وتحريمِ الخمرِ والزنَا والميسرِ، وغيرِ ذلكَ مِنَ واجباتِهِ ومحرَّماتِهِ، فأصولُهُ تمُدُّ فروعَهُ وتثبتُهَا، وفروعُهُ تُكمِّلُ أصولَهُ وتحفظُهَا، فإذَا وقعَ فيهِ نقصٌ ظاهرٌ فإنمَا يقعُ ابتداءً مِنْ جهةِ فروعِهِ»[(١)].

إنَّ العقيدةَ بمعناهَا العامِّ هِيَ المُكوِّنُ لهويةِ المسلمِ ولتصوراتِهِ ولسلوكِهِ ولأنظمةِ حياتِهِ.

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٠/ ٣٥٥ - ٣٥٦).

الفرعُ الثانِي
تخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ
وعلاقتُهُ بعلمِ العقيدةِ مِنْ خلالِ

الأساسِ المنهجيِّ، والأساسِ الموضوعيِّ وبيانِ التقاطعاتِ والتبايناتِ في ذلكَ أمَّا التقاطعاتُ والتبايناتُ بينَ العلومِ، فإدراكُهَا ممَّا تتفانَى فيهِ الأعمارُ، وتكِلُّ عنهُ الأقلامُ؛ إلَّا أنَّ التتبُّعَ قدرَ الوسعِ والطاقةِ، قدْ يساهمُ فِي وضوحِ الرؤيةِ لحدودِ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ، عمَّا سواهُ مِنَ العلومِ والتخصصاتِ، وسيكونُ بيانُ التقاطعاتِ والتبايناتِ بمَا يغلبُ علَى العلومِ، فالتقصِّي طريقٌ شائكٌ؛ ولذَا كانَ تتبعُ التقاطعاتِ والتبايناتِ مبنيًّا علَى المنهجِ العلميِّ؛ لتخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ القائمِ علَى:

أ - وحدةِ المصدرِ المعرفيِّ.

ب - التناولِ الكلِّيِّ للقضايَا.

ت - التقاربِ المنهجيِّ.

ث - أدواتِ النقدِ والمقارنةِ.

ج - تحديدِ الدلالاتِ والمفاهيمِ الأساسيةِ لتصورِ العلومِ والتخصصاتِ.

وكذلكَ مبنيٌّ علَى موضوعاتِ العلومِ والتخصصاتِ[1].

---

(١) ينظر: العلوم الإسلامية منهج أم أزمة تنزيل، تقديم د.أحمد عبادي من أعمال الندوة العلمية الدولية، التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء يومي ١٣، ١٤ ربيع الثاني ١٤٣١هـ، ورقة د. رضوان السيد، (ص:١١-١٨)، ورقة د. طه العلواني، (ص:٤٠-٨٧)، والتكامل المعرفي، وأثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية، تحرير رائد جميل عكاشة، المعهد العالمي للفكر الإسلامية، ورقة د. سليمان الشواشي، (ص: ٢٠٥-٢٣٢).

(أولًا): تقاطعاتُ العقيدةِ معَ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ:

وهِيَ الـجوانبُ التِي يتماسُّ فيهَا علمُ العقيدةِ معَ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ، مِنْ خلالِ:

الأساسِ الأولِ: الـمنهجِ العلميِّ الضابطِ لتخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ:

التقاطعاتُ:

أ - **وحدةُ الـمصدرِ الـمعرفيِّ**: فالعقيدةُ مصدرُهَا الـمعرفيُّ الأساسُ، هوَ القرآنُ الكريمُ والسنَّةُ النبويةُ الـمتواترةُ عنِ النبيِّ ﷺ، وكذلكَ تخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ يعتمدُ علَى الكتابِ والسُّنةِ في مصدرِهِ الـمعرفيِّ الأساسِ، أيضًا، معَ عنايتِهِ بالتراثِ الإنسانيِّ.

ب - **التناولُ الكليُّ**: فالعقيدةُ تتناولُ الـجوانبَ التاليةَ:

١ - الغيبياتِ.

٢ - النبواتِ.

٣ - التوحيدَ.

تناولًا كليًا فِي مباحثِهَا الـجزئيةِ، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ يتناولُ الكليَّ الشموليَّ، شاملًا الـجانبَ الـمعرفيَّ والواقعيَّ فِي الإسلامِ.

ج- **التقاربُ الـمنهجيُّ**: العقيدةُ جزءٌ مِنْ علومِ الإسلامِ؛ ولذلكَ تجدُ أنَّ الـمنهجَ التجزيئيَ جديرٌ بهَا، ليلمَّ مسائلَهَا الذاتيةَ فيهِ، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ يبحثُ الكليَّ فِي العلمِ لَا الـجزئيَّ معَ انتفاعِهِ بالعلومِ، التِي تبحثُ الـجزئيَّ كعلمِ العقيدةِ.

د- **النقدُ والـمقارنةُ**: أدواتُ النقدِ والـمقارنةِ تُستخدَمُ في علمِ العقيدةِ، للردِّ

علَى المخالِفِ، ولبيانِ خللِ تصورِهِ فِي القضايَا الغيبيةِ، وفِي النبواتِ وفي التوحيدِ، وهيَ كذلكَ تُستخدمُ في تخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ؛ لنقدِ معطياتِ التراثِ الإنسانيِّ، ولبيانِ منهجِ الإسلامِ الشموليِّ التكامليِّ، ولَا يكونُ ذلكَ إلَّا بضوابطَ منهَا:

١ - لا نقدَ إلَّا بدليلٍ، معَ احترامِ الـجانبِ الـموضوعيِّ العلميِّ.

٢ - إعمالُ العقليةِ الناقدةِ والانتفاعُ بهَا.

٣ - الـحكمةُ والـجدلُ بالـحسنَى.

٤ - التفريقُ والتقسيمُ والـمقارنةُ علَى الـمستوَى التنظيريِّ، وعلَى الـمستوَى التطبيقيِّ.

٥ - فهمُ الـمصطلحاتِ وضبطُهَا، معَ العنايةِ بالـمفاهيمِ؛ لأنَّهَا مرتكزاتُ الانطلاقِ فِي الفهمِ.

٦ - الاعتدالُ والتوسُّطُ.

٧ - استخدامُ الأداةِ الـمناسبةِ لتظهرَ النتيجةُ بكفاءةٍ(١).

هـ- الدلالةُ والـمفهومُ: وفِي هذَا تكونُ الأسسُ التصوريةُ، التِي يقومُ عليهَا علمُ العقيدةِ، الذي يبحثُ الـجزئيَّ علَى مَا يلِي:

١ - الاقتصارُ في مصدرِ التلقِي علَى الوحيِّ الـمعصومِ كتابًا وسُنةً.

٢ - حجيةُ السُّنَّةِ في العقيدةِ، ومِنْ ذلكَ خبرُ الآحادِ، إذَا صحَّ وتلقتْهُ الأمَّةُ بالقبولِ.

قالَ ابنُ تيميةَ: «أهلُ الـحقِّ والسُّنَّةِ لَا يكونُ متبوعُهُمْ إلَّا رسولَ اللهِ ﷺ، فهوَ

(١) ينظر: ضوابط النقد، عبد الله بن رفود السفياني، منتدى المعارف، (ص:٢١١-٢٨٩).

الذي يجبُ تصديقُهُ فِي كلِّ مَا أخبرَ، وطاعتُهُ فِي كلِّ مَا أمرَ، وليستْ هذهِ المنزلةُ لغيرِهِ منَ الأئمةِ»[1].

ويقولُ فِي موضعٍ آخرَ: «فالخبرُ الذي تلقاهُ الأئمةُ بالقبولِ تصديقًا لهُ، أوْ عملًا بموجبِهِ، يفيدُ العلمَ عندَ جماهيرِ الخلَفِ والسلفِ، وهذَا فِي معنَى المتواترِ»[2].

٣ - الاعتمادُ علَى فهمِ الصحابةِ والتابعينَ للعقيدةِ، وضبطُ مصطلحاتِهَا بذلكَ.

٤ - التسليمُ لِمَا جاءَ فِي الوحيِّ معَ إعطاءِ العقلِ السليم دوْرَهُ الحقيقيَّ، وذلكَ بعدمِ الخوضِ فِي الأمورِ الغيبيةِ، التِي لَا مجالَ لهُ فيهَا؛ ولكننَا نضعُهُ حيثُ وضعَهُ الشرعُ.

قالَ ابنُ تيميةَ: «وهوَ شرطٌ في معرفةِ العلومِ، وكمالِ وصلاحِ الأعمالِ، وبهِ يكمُلُ العلمُ والعملُ، لكنَّهُ ليسَ مستقلًّا بذلكَ، وقوَّتُهُ فيهَا بمنزلةِ قوةِ البصرِ التي في العينِ؛ فإنِ اتصلَ بهِ نورُ الإيمانِ والقرآنِ كانَ كنورِ العينِ إذَا اتصلَ بهِ نورُ الشمسِ والنارِ»[3].

٥ - عدمُ تقديمِ المقدماتِ العقليةِ، لتكونَ حاكمةً علَى الوحيِّ.

٦ - الجمعُ بينَ أطرافِ الأدلةِ، فالأدلةُ إنْ لمْ تجتمعْ لمْ تُفهَم المسائلُ.

٧ - ردُّ المتشابهِ إلى المحكمِ، والأخذُ مِنَ المُحكمِ مَا يُفسِّرُ لنَا المتشابهَ ويبينُهُ.

---

(١) مجموع الفتاوى(٣/ ٣٤٦).

(٢) مجموع الفتاوى(١٨/ ٤٨).

(٣) مجموع الفتاوى(٣/ ٣٣٨ -٣٣٩).

وأمَّا الأسسُ التصوريَّةُ، التي يقومُ عليهَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ، فهيَ كمَا يلِي:

١ - مصدرُ التلقي هوَ الوحيُّ المعصومُ كتابًا وسُنَّةً.

٢ - الاعتمادُ في البناءِ الإسلاميِّ لقضايَا الفكرِ والنظمِ والقيمِ علَى الوحيِّ، وعلَى العقلِ السليمِ.

٣ - الإفادةُ منَ التراثِ الإنسانيِّ، الذي لَا يتعارضُ معَ مفهومِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ ودلالاتِهِ.

٤ - إعمالُ العقلِ فيمَا يختصُّ بهِ مِنْ قضايَا فكريةٍ ونظميَّةٍ وقيميةٍ، استنباطًا، واستقراءً، وتحليلًا، وتركيبًا، وتأملًا.

٥ - لهَا مصطلحاتُهَا المنضبطةُ، والتي تُجلِي معانيَ المفاهيمِ ودلالاتِهَا.

٦ - أساسُ هويةِ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ، هوَ الإسلامُ وعقيدتُهُ[١].

وبهذَا يكونُ التماسُّ بينَ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ وعلْمِ العقيدةِ ظاهرًا جليًا، فعِلْمُ العقيدةِ يبحثُ الجزئيَّ، وتخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ يبحثُ الكليَّ مِنْ خلالِ النظرةِ الشموليةِ للإسلامِ.

(ثانيًا): التبايناتُ بينَ علمِ العقيدةِ وتخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ:

التبايناتُ التِي تُبيِّنُ اختلافَ كلٍّ منهمَا عنِ الآخرِ يُحدِّدُهَا المنهجُ العلميُّ للثقافةِ الإسلاميةِ كمَا يلِي:

أ - وحدةُ المصدرِ المعرفيِّ: بالرغمِ مِنْ أنَّ وحدةَ المصدرِ المعرفيِّ متحققةٌ

---

(١) ينظر المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، د.إبراهيم البريكان (ص:٢٣-٣٦)، ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، د.عثمان علي حسن(١/ ٣٤٨).

بينَ علم العقيدةِ فِي الإسلامِ وتخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ؛ إلَّا أنَّ علمَ العقيدةِ منضبطٌ بالوحيِّ المعصومِ، وفهمُهُ وتنزيلُهُ منضبطٌ بفهم الصحابةِ الكرامِ، الذينَ همْ سلفُ الأمةِ الصالحِ رحمهم الله تعالى، والعقلُ عملُهُ - هُنَا - التسليمُ، والفكرُ -هُنا- واجبُهُ الانقيادُ والإيمانُ معَ الفهمِ، أمَّا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ فاهتماماتُهُ ومجالاتُهُ تدورُ فِي الفكرِ والنظمِ، والقِيمِ في الثقافةِ الإسلاميةِ تقومُ علَى الاستقراءِ مِنْ جهةٍ ودراسةِ المجالاتِ فِي ضوْءِ نصوصِ الوحيِّ، وإعمالِ العقلِ السليمِ، ونتاجِهِ، وهوَ يجولُ في مجالاتٍ منهَا:

١ - قضايَا الفكرِ، وهيَ المسائلُ المترابطةُ، التِي لَا تقبلُ المعالجةَ؛ إلَّا فِي إطارٍ عامٍّ.

٢ - عملُ العقلِ، وهوَ التفكيرُ ومناهجُهُ، ومقوماتُهُ.

٣ - الاتجاهاتُ الفكريةُ، وهيَ اتجاهاتٌ تقومُ علَى منظومةٍ مترابطةٍ منَ المفاهيمِ بشأنِ الوجودِ، أوِ الإنسانِ والحياة.

ب - **التناولُ الكليُّ**: فتخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ تناوُلُهُ كليٌّ شموليٌّ يحيطُ بجوانبِ القضيةِ محلَّ الدراسةِ بكافَّةِ أبعادِهَا المعرفيَّةِ؛ ليُعطيَ نظرةً عامةً، أوْ نظريةً إسلاميةً في اتجاهٍ علميٍّ معينٍ تقومُ علَى شمولِهَا للإسلامِ وبنائِهِ، غيرَ أنَّ علمَ العقيدةِ يتناولُ العلمَ تناولًا جزئيًّا باعتبارِهِ علمًا مِنْ علومِ الإسلامِ.

ت - **التقاربُ المنهجيُّ**: علمُ العقيدةِ منهجُهُ المعتمدُ المنهجُ الاستدلاليُّ في إثباتِهِ، وتخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ يعتمدُ تنوعَ المناهجِ معَ اعتمادِهِ أيضًا علَى المنهجِ الاستدلاليِّ، فهوَ تكامليٌّ؛ وتخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ محيطٌ بالإسلامِ بتكاملِهِ، قريبٌ منْ منهجِهِ العامِّ، متصلٌ بينَهُ وبينَ كلِّ علمٍ مِنْ علومِهِ بطرفٍ، بينمَا علمُ العقيدةِ منهجُهُ جزئيٌّ محصورٌ.

ث - **النقدُ والـمقارنةُ:** أدواتُ النقدِ والـمقارنةِ لعلمِ العقيدةِ، غايتُهَا الـمحافظةُ علَى هذَا العلمِ منَ البدعِ، والضلالاتِ، وصيانتُهُ، وتقريبُهُ للناسِ؛ بوصفِهِ الـحقِّ الذِي يجبُ اعتقادُهُ، بفهمِ سلفِ الأمَّةِ، وبيانُه للناسِ، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ، تعملُ فيهِ هذهِ الأدواتُ علَى وجهٍ أوسعَ، فهوَ يستخدمُ النقدَ والـمقارنةَ للمحافظةِ علَى ثوابتِ الأمَّةِ الإسلاميَّةِ، ولدعوةِ الناسِ لهَا، والـمحافظةِ عليهَا فكرًا وقيمًا ونظمًا، وينظرُ في شأنِ الدنيَا، مِمَّا عندَ غيرِ الـمسلمينَ مِنْ مفاتيحِ النهوضِ وآلياتِ التطورِ الـحياتيةِ، فمَا وافقَ الـحقَّ أخذَهُ، وأفادَ منهُ، وحثَّ عليْهِ، ومَا خالفَ الـحقَّ نبذَهُ، بلْ وحذَّرَ منْهُ، وأبانَ خطرَهُ.

هـ - **الدلالةُ والـمفهومُ:** الأسسُ التصوريةُ، التي يقومُ عليهَا علمُ العقيدةِ نتاجُ الوحيِّ كتابًا وسُنَّةً، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ يقومُ علَى الوحيِّ كتابًا وسُنَّةً، وعلَى إنتاجِ العقلِ الإنسانيِّ أيضًا، منْ خلالِ عملِهِ واستنباطِهِ، وتحليلِهِ، واستقرائِهِ لنصوصِ الوحيِّ الـمعصومِ.

وعلَى هذَا فإنَّ تخصصَ الثقافةِ الإسلاميةِ متميزٌ مستقلٌّ عنْ علمِ العقيدةِ، علَى أنْ رُوحَهُ وهويتَهُ هيَ العقيدةُ؛ إلَّا أنَّهُ تكامليٌّ شموليٌّ، وعلمُ العقيدةِ علمٌ جزئيٌّ بحسبِ مسائِلِهِ، وكذلكَ فلَا يغنِي علمُ العقيدةِ ووجودُهُ الـجزئيُّ عنْ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ، وكذلكَ العكسُ.

وهوَ علمٌ للكليَّاتِ فِي الإسلامِ، وبهذَا يكونُ لهُ صلةٌ بكلِّ علمٍ منْ علومِ الإسلامِ تزيدُ أو تنقصُ[1].

---

(١) ينظر: مدخل إلى علم الثقافة الإسلامية، (ص:١٠٠)، ومقدمات في الثقافة الإسلامية، أ.د.مفرح القوسي، (ص: ٤٤)، والرسائل الشمولية، د.عبدالعزيز بن عبدالله الحميدي، دار الأندلس الخضراء، (ص:١١٧-١٩٤).

الأساسُ الثانِي: وهوَ مِنْ خلالِ موضوعاتِ العلومِ:

وبيانُ ذلكَ فِي أنَّ موضوعَ علمِ العقيدةِ قائمٌ علَى:

أ - التوحيدِ.

ب - النبوةِ.

ت - الغيبياتِ.

وهذهِ المسائلُ الثلاثُ تنتظمُ جميعَ مسائلِ الاعتقادِ[1].

أمَّا موضوعُ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ فقائمٌ علَى:

أ - القضايَا الفكريةِ المشتملةِ علَى:

١ - الاتجاهاتِ الفكريةِ بشأنِ الوجودِ والإنسانِ والحياةِ.

٢ - القضايَا الفكريةِ ذاتِ الأبعادِ المتعددةِ، والتي فيهَا منَ الترابطِ الواضحِ، والذي يجعلُهَا لَا تقبلُ المعالجةَ والحلولَ إلَّا فِي إطارٍ تكامليٍّ شموليٍّ عامٍّ.

٣ - عملِ العقلِ ونتاجِهُ الفكريِّ، ومقوماتِ ذلكَ، ومصادرِهُ، ومناهجِ التفكيرِ، ونحوِ ذلكَ.

ب - النظمِ، وهيَ التشريعاتُ العباديةُ، والاجتماعيةُ، والسياسيةُ، ونحوُهَا ممَّا تُحدِّدُ للإنسانِ منهجَ حياتِهِ.

ت - القيمِ، وهيَ القواعدُ الَّتِي تقومُ عليهَا حياةُ الإنسانِ، ويختلفُ بهَا عمَّا

---

(١) ينظر: مدخل لعقيدة السلف، د.عيسى السعدي، دار الأوراق الثقافية، (ص: ٧)، ومن الخلاصة في العقيدة، أ.د. خالد بن علي المشيقح، مكتبة الإمام الذهبي، (ص: ٧)، والعقيدة الإسلامية عند الفقهاء الأربعة، أ.د. أبو اليزيد العجمي، دار السلام، (ص:٧٥-٣٣٧).

سواهُ مِنَ الـمخلوقاتِ؛ بلْ وتختلفُ الـحضاراتِ عنْ بعضِهَا البعضِ، بحسبِ تصوراتِهَا لهَا، كالـحقِّ، والـحريةِ، ونحوِ ذلكِ[1].

وفي الـمجملِ تتجهُ العلاقةُ بينَ علمِ العقيدةِ وتخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ في الـموضوعاتِ إلَى: أنَّ علمَ العقيدةِ بمسائلِهِ التخصصيةِ في أبوابِهِ الثلاثةِ وفِي موضوعاتِهِ؛ أحدُ ركائزِ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ، فِي دراستِهِ للقضايَا الفكريَّةِ، وفِي الآثـارِ القيميةِ، وفي الضوابطِ النظميَّةِ والتنظيميةِ، وأنَّ تخصصَ الثقافةِ الإسلاميةِ لا ينفكُّ عنْ هويتِهِ الثابتةِ، وهي الإسلامُ عقيدةً وتشريعًا، فهوَ يبحثُ الكليَّ والشموليَّ، والعقيدةُ تبحثُ الـجزئيَّ.

(١) ينظر الثقافة الإسلامية تخصصاً ومادة وقسماً علمياً لمجموعة من الـمختصين، (ص:١٤-١٥)، والـمعجم الفلسفي، لجميل صليبا، (٢/ ١٥٦).

المبحثُ الثَّانِي

علاقةُ أصولِ الفقهِ ونظريةِ المقاصدِ بتخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ

المطلبُ الأولُ
تعريفُ أصولِ الفقهِ لغةً واصطلاحًا

تعريفُ أصولِ الفقهِ لغةً:

الأصلُ لغةً: مَا ينبنِي عليْهِ غيرُهُ[١].

تعريفُ أصولِ الفقهِ اصطلاحًا:

هيَ أدلةُ الفقهِ، وجهاتُ دلالتِهَا علَى الأحكامِ الشرعيَّةِ، وكيفيةُ حالِ المستدلِّ بهَا مِنْ جهةِ الجملةِ لا منْ جهةِ التفصيلِ[٢]، وقيلَ كذلكَ: إنَّهُ دلائلُ الفقهِ الإجماليةِ، وقيل: معرفتُهَا، والأصوليُّ العارفُ بهَا وبطريقِ الاستفادةِ منهَا، وحالِ المستفيدِ[٣]، وقيلَ كذلكَ:إنَّهُ «العلمُ بالأحكامِ الشرعيةِ الفرعيةِ علَى الجُملةِ، وبأدواتِهَا، والاجتهادِ فيهَا، ومَا يتعلقُ بهِ»[٤].

(١) ينظر: التعريفات للجرجاني (ص:٤٥)، والمصباح المنير للفيومي (١/ ١٦).
(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٢٢).
(٣) ينظر: جمع الجوامع للسبكي (ص: ١٣).
(٤) تقريب الوصول إلى علم الأصول، لابن جُزَي (ص: ١٨).

المطلبُ الثانِي
تعريفُ نظريةِ المقاصدِ لغةً واصطلاحًا

المقاصدُ لغةً: جمعُ مقصدٍ، مِنْ قَصَدَ الشيءَ، بمعنَى طلبَهُ وأتَى إليْهِ، واكتنزَهُ وأثبتَهُ، والقصدُ، والمقصدُ: هوَ طلبُ الشيءِ، أوْ إثباتُ الشيءِ، أوِ الاكتنازُ فِي الشيءِ، أوْ العدلُ فيهِ[١].

وأمَّا فِي الاصطلاحِ: فهيَ «المعانِي والحِكَمُ الملحوظةُ للشارعِ في جميعِ أحوالِ التشريعِ أوْ معظمِهَا»[٢].

وقيلَ هيَ: «المعانِي والأهدافُ الملحوظةُ فِي جميعِ أحكامِهِ أوْ معظمِهَا، أوْ هيَ الغايةُ منَ الشريعةِ والأسرارِ، التِي وضعَهَا الشارعُ عندَ كلِّ حُكمٍ مِنْ أحكامِهَا»[٣].

وقيلَ هيَ: «المعانِي والحِكَمُ ونحوُهَا التِي راعاهَا الشارعُ فِي التشريعِ عمومًا وخصوصًا، مِنْ أجلِ تحقيقِ مصالحِ العبادِ»[٤].

---

(١) ينظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي (٢/ ٣٢٧)، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس (٥/ ٩٥).

(٢) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية (ص: ٥٠)، ونظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، لإسماعيل الحسيني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (ص: ١١٧).

(٣) ينظر: أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي(٢/ ١٠١٧).

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية، د. محمد بن سعد اليوبي، دار ابن الجوزي، (ص: ٣٨).

المطلبُ الثالثُ

علاقةُ علمِ أصولِ الفقهِ بتخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ

منْ خلالِ الأساسِ الأولِ وهوَ المنهجُ العلميُّ كمَا يلِي:

(أولًا): التقاطعاتُ:

أ - **وحدةُ المصدرِ المعرفِيِّ**: أصولُ الفقهِ مصدرُهَا المعرفيُّ، هوَ قواعدُ عقليةٌ، وضوابطُ نقليةٌ اجتهاديةٌ، بناهَا العقلُ مستنيرًا بالوحيينِ؛ لضبطِ التعاملِ معَ نصوصِ الوحيينِ فِي استنباطِ الأحكامِ[١]، ومَا يتعلَّقُ بذلكَ، وتخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ -كذلكَ- يستفيدُ فِي مصدرِهِ مِنَ الضوابطِ العقليَّةِ والنقليَّةِ المبنيَّةِ علَى اجتهاداتٍ بشريَّةٍ مستنيرةٍ بنورِ الوحيينِ، لدراسةِ القضايَا الفكريَّةِ والقِيَميَّةِ والنظميَّةِ.

ب - **التناولُ الكلِّيُّ**: أصولُ الفقهِ يتناولُ جانبَ الأحكامِ الشرعيةِ، وكيفيةَ استنباطِهَا[٢] مِنَ النصوصِ الشرعيَّةِ، والاجتهادِ فِي ذلكَ بناءً علَى أدواتٍ ومعطياتٍ مبنيَّةٍ علَى قواعدَ وضوابطَ، فهوَ علمٌ جزئيٌّ لضبطِ التعامُلِ معَ نصوصِ الشريعةِ، وتخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ تكامليٌّ، يبحثُ بمنهجيةٍ تكامليةٍ القضايَا محلَّ البحثِ، وأوعبُ مِنْ علمِ أصولِ الفقهِ؛ لأنَّ أصولَ الفقهِ علمٌ جزئيٌّ، وتخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ كليٌّ تكامليٌّ.

---

(١) قال الإمام الغزالي: «فأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل مع السمع، واصطحب فيه الرأي مع الشرع، وعلم أصول الفقه من هذا القبيل». ينظر: المستصفى للإمام الغزالي (١/ ٣)،وقال الإمام السمعاني أنَّ علم أصول الفقه هو: «أصل الأصول وقاعدة العلوم»، ينظر: قواطع الأدلة للسمعاني(١/ ١٧).

(٢) صنف ابن خلدون في مقدمته العلوم إلى قسمين: علوم مقصودة بالذات كالشرعيات من تفسير وحديث وفقه، وعلوم وسيلة خادمة للعلوم الأصلية، مثل: العربية للشرعيات والمنطق للفلسفة، ينظر: مقدمة ابن خلدون (ص: ٥٤٤).

ج - **التقاربُ المنهجيُّ**: أصولُ الفقهِ جزءٌ مِنْ علومِ الإسلامِ؛ ولذلكَ تجدُ أنَّ المنهجَ التجزيئيَّ جديرٌ بهِ؛ ليَلُمَّ مسائلَهُ الذاتيةَ، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ يبحثُ الكليَّ فِي عمومِ الإسلامِ بحثًا شموليًّا متكاملًا، بعيدًا عنِ الجُزئيَّةِ، ولكنَّهُ ينتفعُ منْ هذهِ العلومِ الجزئيةِ، علَى أنَّ علمَ أصولِ الفقهِ علمٌ معياريٌّ، وتخصصَ الثقافةِ الإسلاميَّةِ يجمعُ بينَ الواقعيَّةِ والمعياريَّةِ.

د - **النقدُ والمقارنةُ**: أدواتُ النقدِ والمقارنةِ مستخدمةٌ في علمِ أصولِ الفقهِ بدقةٍ؛ لضبطِ المسائلِ والأحكامِ العلميةِ، وكذلكَ في تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ؛ لضبطِ التصوراتِ الذهنيةِ للقضايَا محلَّ البحثِ.

هـ - **الدلالةُ والمفهومُ**: الأسسُ التصوريةُ لعلمِ أصولِ الفقهِ قائمةٌ علَى:

١ - المعارفِ العقليةِ في مداركِ العلومِ، ومَا يُوصّلُ إلَى التصورِ، ومَا يوصلُ إلَى التصديقِ، والأسماءِ والألفاظِ، والدلالاتِ، والفرقِ بينَ الجزئيِّ والكليِّ، ونسبةِ بعضِ الحقيقةِ منْ بعضٍ، وأنواعِ الحججِ العقليةِ، وأنواعِ القياسِ، والبرهانِ.

٢ - المعارفِ اللغويةِ، فِي الوضعِ، والاستعمالِ، والحقيقةِ، والمجازِ، وفِي العمومِ والخصوصِ، وفِي الاستثناءِ، وفِي الْمُطلَقِ والمقيَّدِ، وفِي النصِّ الظاهرِ والمؤوَّلِ، والْمُجمَلِ والمبيَّنِ، وفِي الخطابِ وفحواهُ ودليلِهِ، وفِي تعارضِ مقتضياتِ الألفاظِ، وفِي الأمرِ، والنهيِّ، وفِي معانِي الحروفِ التِي يحتاجُ إليهَا الفقيهُ.

٣ - الأحكامِ الشرعيَّةِ، فِي أقسامِ الأحكامِ، وأسماءِ هذِهِ الأقسامِ ودرجاتِهَا، وفِي شروطِ التكليفِ، وأوصافِ العباداتِ، وفِي الحُسنِ والقبحِ، وفيمَا تتوقفُ عليْهِ الأحكامُ، وفِي أقسامِ الحقوقِ، وفِي تصرفاتِ المكلَّفِينَ في الأعيانِ.

٤ - أدلةِ الأحكامِ، فِي حصرِ الأدلةِ، واعتمادِ الكتابِ والسنَّةِ في ذلكَ، وفِي النسخِ بينهَا وفِي الإجماعِ، وفِي القياسِ، وفِي استصحابِ البراءةِ الأصليَّةِ، وفي المصلحةِ المرسلَةِ، وسدِّ الذرائعِ.

٥ - الاجتهادِ والتقليدِ والفتوَى، والتعارضِ والترجيحِ، وفيهِ بيانُ الشروطِ والضوابطِ لهَا[1].

وأمَّا الأسسُ التصوريةُ لتخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ، التِي تضبطُهُ بينَ العلومِ وتجعلُهُ قائمًا بذاتِهِ، فهيَ قائمةٌ علَى:

١ - وحدةِ المصدرِ المعرفيِّ.

٢ - التناولِ الكليِّ الشموليِّ.

٣ - التقاربِ المنهجيِّ.

٤ - النقدِ والمقارنةِ.

٥ - الدلالةِ والمفهومِ.

فعلمُ الأصولِ، يعدُّ علمًا جزئيًا، وهو أيضًا علمٌ معياريٌّ، والثقافةُ الإسلاميَّةُ تخصصٌ كليٌّ تكامليٌّ، وعلَى ذلكَ كانتْ أسسُ بنائِهِ وقواعدِهِ كليَّةً شموليَّةً، فأصولُ الفقهِ يبحثُ الجزئيَّ، والثقافةُ الإسلاميةُ تبحثُ الكليَّ، وهيَ أيضًا تجمعُ تخصصَ الواقعِيِّ، والمعياريِّ معًا.

(ثانيًا): التباينات.

أ - وحدةُ المصدرِ المعرفيِّ: بالرغمِ منْ أنَّ أصولَ الفقهِ قائمٌ علَى جعلِ

---

(١) ينظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي (ص: ١٧-١٥٠)، ومحكمات الخلاف الفقهي من خلال القواعد والمقاصد الشرعية، د. محمد هندو، دار البشائر، (ص: ٢٤-٩٩)، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني(١/ ٧٠-٤٢٧)، والرسالة للإمام الشافعي (ص:١٢٧-٤٥٠).

ضوابطَ وقواعدَ لاستنباطِ الأحكامِ منَ الوحيينِ، وكذلكَ الثقافةُ الإسلاميةُ، تنطلقُ مِنَ المصدرِ المعرفِيِّ المنضبطِ بالوحيينِ كتابًا وسُنَّةً؛ إلَّا أنَّ أصولَ الفقهِ يعملُ عملًا جزئيًا تخصصيًا، بينمَا الثقافةُ الإسلاميَّةُ تنظرُ النظرةَ التكامليَّةَ الشموليَّةَ، والتِي تحيطُ بعمومِ الإسلامِ، ولَا تعارضَ، أوْ تباينَ بينهُمَا.

ب - **التناولُ الكليُّ**: تخصصِ الثقافَةِ الإسلاميَّةِ يتناولُ الإسلامَ تناولًا كليًا، مكوِّنًا نظريةَ الإسلامِ الشموليِّ العلميةَ، غيرَ أنَّ علمَ أصولِ الفقهِ تناولُهُ جزئيٌّ لنصوصِ الوحيينِ.

ج - **التقاربُ المنهجيُّ**: تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ محيطٌ بالإسلامِ إحاطةً علميةً منهجيةً منضبطةً، ومتصلٌ بالعلومِ الإسلاميَّةِ فِي كلِّ علمٍ، بينمَا علمُ أصولِ الفقهِ منهجُهُ جزئيٌّ وميدانُهُ نصوصُ الوحيينِ.

د - **النقدُ والمقارنةُ**: أدواتُ النقدِ والمقارنةِ لعلمِ أصولِ الفقهِ؛ غايتُهَا بناءُ قواعدِ وضوابطِ استخراجِ الحكمِ الشرعيِّ مِنَ النصِّ الشرعيِّ، بوصفِهِ مرادَ اللهِ -سبحانه وتعالى-، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ، تعملُ فيهِ هذهِ الأدواتُ علَى وجهٍ أشملَ وأوسعَ، فهوَ يستخرجُ بهَا ثوابتَ الأمَّةِ المسلمةِ، ومَا يحفظُهَا، ومَا يدافعُ عنهَا بهِ، فِي الفكرِ والقيمِ والنظمِ.

هـ- **الدلالةُ والمفهومُ**: الأسسُ التصوريةُ التِي يقومُ عليهَا علمُ أصولِ الفقْهِ هيَ نتاجُ ضوابطَ وقواعدَ عقليةٍ مستنيرةٍ بنورِ الوحيينِ، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ يقومُ علَى نصوصِ الوحيينِ، وعلَى عملِ العقلِ الصحيحِ السليمِ فِي ضوْئهِمَا، وعلَى إنتاجِ التراثِ الإنسانيِّ، الذي لَا يتعارضُ معَ هذَا العلمِ أيضًا.

وعلَى هذَا فإنَّ تخصصَ الثقافةِ الإسلاميةِ متميزٌ مستقلٌّ عنْ علمِ أصولِ الفقْهِ، علَى أنَّ قواعدَ وضوابطَ أصولِ الفقهِ قواعدُ معتبرَةٌ فِي تخصُّصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ،

وعلمُ أصولِ الفقهِ تخصصيٌّ جزئيٌّ، وتخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ كليٌّ، فلهُ صلةٌ بكلِّ علمٍ منْ علومِ الإسلامِ، قدْ تزيدُ، وقدُ تنقصُ.

الأساسُ الثانِي: هوَ موضوعاتُ العلومِ.

فموضوعُ علمِ أصولِ الفقهِ قائمٌ علَى:

١ - الـمعارفِ العقليَّةِ.

٢ - الـمعارفِ اللغويةِ.

٣ - الأحكامِ الشرعيةِ.

٤ - أدلةِ الأحكامِ.

٥ - الاجتهادِ والتقليدِ والفتوَى، والتعارضِ والترجيحِ.

وموضوعُ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ قائمٌ علَى:

١ - القضايَا الفكريةِ، ومَا فيهَا منَ الأنواعِ والاتجاهاتِ والقضايَا العامَّةِ.

٢ - النظمِ والتشريعاتِ.

٣ - القيمِ التي تقومُ عليهَا الـحياةُ الإنسانيةُ الكريمةُ.

وفِي الـمجملِ تتجهُ العلاقةُ بينَ علمِ أصولِ الفقهِ وتخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ فِي الـموضوعاتِ إلَى: أنَّ علمَ أصولِ الفقهِ بموضوعاتِهِ وفقَ مَا سبقَ، يختلفُ عنْ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ، والتِي تُعنَى بقضايَا الفكرِ والقيمِ والنظمِ؛ إلَّا أنَّ تخصصَ الثقافةِ الإسلاميَّةِ بحكمِ استمدادِهِ منَ النصوصِ فِي جانبِهِ التأصيليِّ، فإنَّهُ يعتمدُ علَى مناهجِ أصولِ الفقهِ فِي التعاملِ معَ نصوصِ الوحيينِ[1].

---

(١) مدخل إلى الثقافة الإسلامية (ص: ١٠٠)، ومقدمات في الثقافة الإسلامية(ص: ٤٤).

المطلبُ الرابعُ

علاقةُ نظريةِ المقاصدِ بتخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ

مِنْ خلالِ الأساسِ الأولِ:

الأساسِ المنهجيِّ العلميِّ، كمَا يلِي:

(أولًا): التقاطعاتُ:

أ - وحدةُ المصدرِ المعرفِيِّ: نظريةُ المقاصدِ، أوْ مقاصدُ الشريعةِ مصدرُهَا المعرفيُّ هوَ مقصدُ الشارعِ فِي تشريعِ الحكمِ، ومجملُ المقاصدِ قدْ جاءتْ فِي الكتابِ والسُّنَّةِ، وتمَّ استنباطُهَا بقواعدِ أصولِ الفقهِ معَ العنايةِ بغايةِ الشارعِ مِنْ تشريعِ الحكمِ، وتخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ قائمٌ علَى التعاملِ معَ الوحيينِ كمصدرٍ أساسيٍّ معَ العنايةِ بإعمالِ العقلِ الصحيحِ فِي النقلِ الصريحِ فيمَا يتعلقُ بقضايَا الثقافةِ الإسلاميَّةِ

التناولُ الكليُّ: مقاصدُ الشريعةِ تتناولُ جانبَ الغاياتِ والحِكمِ التي شُرعتْ منْ أجلِهَا الأحكامُ والأسرارُ، التي جعلَهَا الشارعُ لأحكامِهِ الشرعيةِ، فهوَ علمٌ جزئيٌّ في جزءٍ منْ أجزاءِ الشريعةِ الإسلاميَّةِ وبيانِ غاياتِهَا وأسرارِهَا.

وتخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ كليُّ التناولِ للقضايَا العلميَّةِ، شموليُّ النزعةِ؛ إذْ إنَّهُ كليُّ التناولِ للقضايَا العلميةِ، ومقاصدِ الشريعةِ، جزئيُّ التناولِ للأسرارِ والحِكمِ والغاياتِ التي منْ أجلِهَا كانتْ الأحكامُ الشرعيَّةُ.

ج- التقاربُ المنهجيُّ: مقاصدُ الشريعةِ جزءٌ منْ علومِ الإسلامِ، وهوَ علمٌ جزئيٌّ مِنَ الشريعةِ، وبيانُ حُكمِ أحكامِهَا وغاياتِهَا وأسرارِهَا ومقاصدِ الشريعةِ، أوْ

نظريَّةِ الـمقاصدِ تلمُّ مسائلَ هذَا العلمِ الـجزئيةَ الذاتيةَ لهُ، بينمَا الـمنهجُ التكامليُّ الشموليُّ حاصلٌ فِي تخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ بعيدًا عنِ الـجزئيةِ معَ انتفاعِ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ بهذِهِ العلومِ التِي تبحثُ الـجزئيَّ.

د- **النقدُ والـمقارنةُ**: إنَّ تخصصَ الثقافةِ الإسلاميَّةِ ذُو أدواتٍ قائمةٍ لضبطِ التصوراتِ الذهنيَّةِ للتخصصِ، لذلكَ يعتمدُ منهجَ النقدِ والـمقارنَةِ، بينمَا يقومُ علمُ مقاصدِ الشريعةِ علَى الـمنهجِ الاستقرائيِّ أصالةً، ويأتِي منهجُ النقدِ والـمقارنةِ تبعًا.

هـ- **الدلالةُ والـمفهومُ**: تقومُ الأسسُ التصوريةُ لمقاصدِ الشريعةِ علَى حفظِ:

١ - الضرورياتِ:وتشتملُ علَى الـمقاصدِ الآتيَةِ:

- حفظُ الدِّينِ.
- حفظُ النفسِ.
- حفظُ العقلِ.
- حفظُ النسبِ «النسلِ».
- حفظُ الـمالِ.

٢ - الـحاجياتُ، لرفعِ الـحرجِ عنِ الـمكلَّفِ ولحمايةِ الضرورياتِ.

٣ - التحسينياتُ، والتِي يَظهرُ جمالُ الإسلامِ وكمالُهُ بهَا، وهيَ خادمةٌ للحاجيَّةِ والضروريَّةِ.

٤ - التكميلياتُ، والتِي بهَا تُسَدُّ الذرائعُ الـمؤديةُ إلَى الإخلالِ بالـحكمةِ الـمقصودَةِ مِنَ الضروريِّ، أوِ الـحاجيِّ، أوِ التحسينيِّ، وكذلكَ تحقيقُ مصالـحَ أخرَى غيرِ الـمقصدِ الأصليِّ، وكذلكَ دفعُ مفاسدَ أخرَى حاصلةٍ فِي طريقِ

الحصولِ علَى المقصدِ الأصليِّ، وكذلكَ تُحَسِّنُ صورةَ التحسينيِّ، وجعلُهُ سائرًا علَى المألوفِ والمعروفِ[1].

أمَّا الأسسُ التصوريةُ لتخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ التِي تضبطُهُ وتجعلُهُ تخصصًا قائمًا بذاتِهِ بينَ العلومِ والتخصصاتِ فهيَ قائمةٌ علَى:

١ - وحدةِ المصدرِ المعرفيِّ.

٢ - التناولِ الكليِّ.

٣ - التقاربِ المنهجيِّ.

٤ - النقدِ والمقارنَةِ.

٥ - الدلالةِ والمفهومِ.

فعلمُ مقاصدِ الشريعةِ، أوْ نظريةُ المقاصدِ مِنَ التخصصاتِ التِي يعتمدُهَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ فِي بنائِهِ المعرفيِّ ونقدِهِ للتراثِ الإنسانيِّ.

(ثانيًا): التباينات:

أ - وحدةُ المصدرِ المعرفيِّ: بالرغمِ مِنْ كوْنِ مقاصدِ الشريعةِ، أوْ نظريةِ المقاصدِ قائمةً علَى ضوابطَ وقواعدَ لبيانِ الحِكَمِ والأسرارِ والغاياتِ التِي لأجلِهَا شُرعتِ الأحكامُ، ومصدرُهَا فِي استنباطِ ذلكَ الكتابِ والسنَّةِ، وكذلكَ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ ينطلقُ مِنْ مصدرِ الكتابِ والسُّنَّةِ أيضًا؛ إلَّا أنَّ مقاصدَ الشريعةِ، أوْ نظريةَ المقاصدِ تعملُ عملًا جزئيًّا معَ النصوصِ، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ يعملُ عملًا تكامليًّا فِي توظيفِ النصوصِ والإفادةِ منهَا.

---

(١) ينظر: المستصفى للغزالي (ص: ٢٥٢)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠/ ٥٣٠)، وأعلام الموقعين لابن القيم (٢/ ٢٠)، والموافقات للشاطبي (٢/ ١٧ - ٢٤)، وروضة الناظر لابن قدامة (١/ ٤١٣) ، ومقاصد الشريعة لابن عاشور (ص: ٨٢)، ومقاصد الشريعة للدكتور محمد بن سعد اليوبي، دار ابن الجوزي،(ص: ١٧٣-٣٣٣).

ب - **التناولُ الكليُّ**: تخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ يتناولُ الإسلامَ تناولًا كليًا، مكونًا نظرةً شموليةً علميةً، غيرَ أنَّ مقاصدَ الشريعةِ، أوْ نظريةَ المقاصدِ تتناولُ الحِكَمَ والغاياتِ والأسرارَ للأحكامِ الشرعيَّةِ، فهيَ جزئيةٌ محدودةُ الغايَةِ والهدفِ.

ج - **التقاربُ المنهجيُّ**: تخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ محيطٌ بالإسلامِ إحاطةً تكامليَّةً شاملةً، ومتصلٌ بالعلومِ الإسلاميةِ أيضًا، بينمَا مقاصدُ الشريعةِ منهجُهُ جزئيٌّ، ومحصورٌ في التعاملِ معَ نصوصِ الوحيينِ لاستنباطِ الحكمِ والأسرارِ والمصالحِ.

د- **النقدُ والمقارنةُ**: تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ تعملُ فيهِ هذهِ الأدواتُ بشكلٍ واسعٍ فِي بناءِ الثوابتِ، والدفاعِ عنهَا، والمحافظةِ عليهَا فِي الفكرِ والقيَمِ والنُّظُمِ، وتجليةِ التصوراتِ عنِ الكوْنِ والإنسانِ والحياةِ ، بينمَا علمُ مقاصدِ الشريعةِ أوْ نظريةُ المقاصدِ يقومُ ابتداءً علَى المنهجِ الاستقرائيِّ بتتبعِ النصوصِ واستخراجِ الحكمِ والغاياتِ والأسرارِ منهَا.

هـ- **الدلالةُ والمفهومُ**: الأسسُ التصوريةُ التي تقومُ عليهَا المقاصدُ الشرعيةُ أوْ نظريةُ المقاصدِ هيَ نتاجُ قواعدَ وضوابطَ لاستخراجِ غاياتِ الأحكامِ وأسرارِهَا وحكمِهَا مستنيرةً بنورِ الوحيينِ، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ يقومُ علَى نصوصِ الوحيينِ، وعلَى فهمِ العقلِ الصحيحِ السليمِ في ضوْئِهمَا، وعلَى نتاجِ التراثِ الإنسانيِّ الذِي لَا يتعارضُ معَ هذَا العلمِ أيضًا، وعلَى هذَا فإنَّ تخصصَ الثقافةِ الإسلاميَّةِ متميزٌ مستقلٌّ عنْ مقاصدِ الشريعةِ أوْ نظريةِ المقاصدِ، علَى أنَّ مقاصدَ الشريعةِ مِنَ القواعدِ التِي يعتمدُهَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ فِي دراستِهِ للقضايَا والمسائلِ والحكمِ بمقتضَى ما تحملُهُ مِنَ المصالحِ والمفاسدِ.

الأساسُ الثانِي:

موضوعاتُ العلومِ: فموضوعُ مقاصدِ الشريعةِ أوْ نظريةِ الـمقاصدِ قائمٌ علَى:

١ - حفظِ الضرورياتِ الـخمسِ: الدينِ، والنفسِ، والعقلِ، والنسبِ، (النسلِ)، والـمالِ.

٢ - الـحاجياتِ.

٣ - التحسينياتِ.

٤ - التكميلياتِ.

وموضوعُ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ قائمٌ علَى:

١ - القضايَا الفكريةِ، ومَا فيهَا منَ الأنواعِ والاتجاهاتِ والقضايَا العامةِ.

٢ - النظمِ والتشريعاتِ.

٣ - القيمِ، التي تقومُ عليهَا الـحياةُ الإنسانيةُ الكريمةُ.

وفي الـمجملِ تتجهُ العلاقةُ بينَ مقاصدِ الشريعةِ أو نظريةِ الـمقاصدِ، وتخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ في الـموضوعاتِ إلَى أنَّ: الـمقاصدَ الشرعيةَ غايتُهَا الكشفُ عنِ مقاصدِ الشريعةِ وأهدافِها وحكمِها، وأمَّا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ فهوَ أوسعُ منْ حيثُ عنايتِهِ بالوحيينِ منْ جهةٍ، وبالتراثِ الإنسانيِّ منْ جهةٍ أخرَى، معَ استفادتِهِ مِنْ علمِ الـمقاصدِ باعتبارِهِ مِنَ الْـمُحدداتِ التِي تعينُ علَى الكشفِ عنِ الـمقبولِ والـمردودِ فِي التراثِ الإنسانيِّ، بناءً علَى توافقِهَا معَ تلكَ الـمصالحِ والـمقاصدِ أوْ تناقضِهَا معهَا[1].

---

(١) مدخل إلى الثقافة الإسلامية (ص: ١٠٠)، ومقدمات في الثقافة الإسلامية(ص: ٤٤).

المبحثُ الثالثُ
علاقةُ علمِ الفقهِ وقواعدِهِ بالثقافَةِ الإسلاميَّةِ

المطلبُ الأوَّلُ
تعريفُ الفقهِ لغةً واصطلاحًا

(أولًا): تعريفُ الفقهِ لغةً:

الفقهُ لغةً: هوَ مصدرٌ منْ فقِهَ بكسرِ عيْنِ الفعلِ في الـماضِي، يفقَهُ بفتحِ عينِهِ في الـمضارعِ، وفيهِ لغةٌ أخرَى هيَ فَقُهَ بالضمِّ في الـماضِي والـمضارعِ فَهُوَ فَقِيهٌ،وهيَ تشيرُ إلَى رسوخِ ملكةِ الفقهِ في النفسِ حتَّى تصيرَ كالطبْعِ والسجيَّةِ[1].

وَفَقَهَ -بِالْفَتْحِ- فَهُوَ فَاقِهٌ أَيْضًا إذَا سَبَقَ غَيْرَهُ إلَى الْفَهْمِ[2].

«وأصلُهُ منَ الفاءِ والقافِ والـهاءِ أصلٌ واحدٌ صحيحٌ يدلُّ علَى إدراكِ الشيءِ والعلمِ بهِ، تقولُ فقهتُ الـحديثَ أفقهُهُ، وكلُّ علم بشيءٍ فهوَ فقهٌ، يقولونَ لَا يفقهُ ولَا ينقهُ، ثمَّ اختُصَّ بذلكَ علمُ الشريعةِ، فقيلَ لكلِّ عالـمٍ بالـحلالِ والـحرامِ فقيهٌ، وأفقهتُكَ الشيءَ إذَا بيّنتُهُ لكَ»[3].

(ثانيًا): تعريفُ الفقهِ اصطلاحًا:

هوَ «العلمُ بالأحكامِ الشرعيَّةِ العمليَّةِ الـمكتسبةِ منْ أدلتِهَا التفصيليةِ»[4].

وقيلَ: «العلمُ بالأحكامِ الشرعيةِ الفرعيةِ بأدلتِهَا، علَى التفصيلِ فِي الأحكامِ وفِي أدلَّتِهَا»[5].

أمَّا مهمةُ الفقيهِ فهوَ مَنْ تتبعَ كلَّ حكمٍ في مسألةٍ معينة مستنيرًا بعلمِ

---

(١) ينظر: تاج العروس للزبيدي، (٩/ ٤٠٢).

(٢) ينظر: البحر الـمحيط في أصول الفقه للزركشي (١/ ٣٣).

(٣) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٤/ ٤٤٢).

(٤) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٧)، وإرشاد الفحول للشوكاني (ص:٣).

(٥) ينظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي (ص: ١٧).

الأصولِ المتمثلِ في وضعِ الأدلةِ الثابتةِ بالشرعِ وصياغةِ قواعدِ الاستنباطِ ومناهجِ الاستدلالِ[١].

---

(١) ينظر: مباحث الحكم، محمد سلام مدكور (ص:٥)، والوجيز في أصول الفقه، د.عبد الكريم زيدان (ص:٨).

المطلبُ الثاني
تعريفُ القواعدِ الفقهيَّةِ لغةً واصطلاحًا

(أولًا): تعريفُ القاعدةِ لغةً:

القاعدةُ لغةً: الأساسُ[(١)]، وتُجمعُ علَى قواعدَ، وهيَ: أسسُ الشيءِ وأصولُهُ حسيًا كانَ ذلكَ الشيءُ أوْ معنويًّا.

قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [البقرة: ١٢٧].

وقال تعالى: ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦].

(ثانيًا): تعريفُ القاعدةِ اصطلاحًا:

هيَ: «قضيةٌ كليةٌ منطبقةٌ علَى جميعِ جزئياتِهَا»[(٢)].

والقاعدةُ عندَ الفقهاءِ غيرُ القاعدةِ عندَ النحاةِ والأصوليينَ، إذْ هيَ عندَ الفقهاءِ حكمٌ أكثريٌّ لَا كليٌّ، ينطبقُ علَى أكثرِ جزئياتِهِ لتعرُّفِ أحكامِهَا[(٣)].

وأمَّا القاعدةُ الفقهيَّةُ فهيَ:

الأصولُ التِي بُنيتْ عليهَا الأحكامُ الشرعيةُ، وتختلفُ القواعدُ الفقهيةُ عنْ قواعدِ أصولِ الفقهِ؛ لأنَّ قواعدَ أصولِ الفقهِ تضعُ المناهجَ، وتبينُ المسالكَ التِي يلتزمُهَا الفقيهُ لاستنباطِ الأحكامِ الشرعيةِ منْ أدلتهَا التفصيليةِ، وأمَّا القواعدُ الفقهيةُ: فهيَ منْ قَبيلِ المبادئِ العامةِ في الفقهِ الإسلاميِّ التي تتضمنُ أحكامًا شرعيةً عامةً تنطبقُ علَى الوقائعِ والحوادثِ التِي تدخلُ تحتَ موضوعِهَا[(٤)].

---

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ص: ٤٠٦).

(٢) ينظر: التعريفات، للجرجاني (ص:١٧١).

(٣) ينظر: غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر للحموي،(١/ ٢٢).

(٤) ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي، أ. د عمر سليمان الأشقر، دار النفائس (ص: ١٤٢).

المطلبُ الثالثُ
علاقةُ علمِ الفقهِ وقواعدِهِ
بتخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ مِنْ خلالِ:

الأساسِ الأولِّ: الأساسِ المنهجيِّ العلميِّ كمَا يلِي:

(أولًا): التقاطعاتُ:

أ - **وحدةُ المصدرِ المعرفيِّ**: الفقهُ وقواعدُهُ مصدرُهُمَا المعرفيُّ هوَ الكتابُ والسُّنةُ واستنباطُ العلماءِ للأحكامِ مِنَ النصوصِ الشرعيَّةِ، وتخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ قائمٌ علَى مصدريةِ الكتابِ والسُّنَّةِ، وعلَى الإفادةِ مِنَ التراثِ الإنسانيِّ عامَّةً.

ب - **التناولُ الكليُّ**: الفقهُ وقواعدُهُ تناولُ الإسلامِ فِي جانبِ الأحكامِ التفصيليةِ العمليةِ وقواعدِ الوصولِ لذلكَ فِي سائرِ أبوابِ الفقهِ التِي تمسُّ الحياةَ الإنسانيةَ، ومعَ ذلكَ فهوَ لمْ يخرجْ مِنْ حيِّزِ الجزئيةِ الدقيقةِ لبيانِ الأحكامِ الشرعيةِ فيمَا يخصُّ الإنسانَ، وتخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ كليٌّ يتناولُ قضايَا الفكرِ والنظمِ والقيمِ، بشموليةٍ تتسعُ لعمومِ الإسلامِ، فالفقهُ -وإنْ كانَ يحملُ الشمولَ فِي موضوعاتِهِ بمَا ييسِّرُ حياةَ الإنسانَ، ويجعلُهُ عبدًا للهِ -سبحانه وتعالى- فِي الأحكامِ والتشريعاتِ الحياتيَّةِ- إلَّا أنَّهُ لمْ يخرجْ منْ حيِّزِ الجزئيةِ، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ الشمولُ العامُّ موضوعًا، ومنهجًا

ج - **التقاربُ المنهجيُّ**: الفقهُ وقواعدُهُ جزءٌ مِنْ علومِ الإسلامِ وهوَ علمٌ جزئيٌّ يعتنِي بجزئياتِ المسائلِ وبيانِ الأحكامِ، ويجمعُ المسائلَ الذاتيةَ لهذا العلمِ تحتَهُ، وتخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ بشمولِهِ وتكاملِهِ ينتفعُ منْ هذَا العلمِ، غيرَ أنَّهُ مستقلٌّ بذاتِهِ معَ معياريةِ القواعدِ الفقهيةِ، أمَّا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ فجامعٌ للمعياريةِ والواقعيةِ.

د- **النقدُ والـمقارنةُ**: أدواتُ النقدِ والـمقارنةِ مستخدمةٌ في علمِ الفقهِ وقواعدِهِ لبيانِ الأحكامِ الشرعيةِ، وكذلكَ تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ، فأدواتُ النقدِ والـمقارنةِ فيهِ عاملُهُ لبناءِ التصوراتِ الذهنيةِ للتخصصِ بالضوابطِ التِي مرَّتْ فِي هذَا البحثِ.

هـ - **الدلالةُ والـمفهومُ**: الأسسُ التصوريةُ لعلمِ الفقهِ وقواعدِهِ قائمةٌ علَى مَا يلِي:

أ - **قسمُ العباداتِ، وتحتَ هذَا القسم**: - الطهارةُ - الصلاةُ - الزكاةُ -الصيامُ - الاعتكافُ - الجنائزُ - الحجُّ والعمرةُ - المساجدُ وفضلُها وأحكامُها - الأَيْمانُ والنذورُ - الجهادُ - الأطعمةُ والأشربةُ - الصيدُ والذبائحُ.

ب - **قسمُ الـمعاملاتِ، ويشتملُ علَى**[1]: الزواجِ والطلاقِ - العقوباتِ - البيوعِ - القرضِ - الرهنِ - العاريةِ - المساقاةِ والمزارعةِ - الإجارةِ - الحوالةِ - الشُّفعةِ - الوكالةِ - الوديعةِ - الغصبِ - اللقيطِ - الكفالةِ - الجعالةِ - الشركاتِ - القضاءِ - الأوقافِ - الهبةِ - الحجرِ - الوصيةِ - الفرائضِ.

ج- **القواعدُ الفقهيةُ منْ حيثُ الشمولِ والسعةِ تنقسمُ إلَى**:

١ - القواعدِ الفقهيةِ الكليةِ الكبرَى ذاتِ الشمولِ العامِّ والسعةِ العظيمةِ للفروعِ والمسائلِ، ومثالُها القواعدُ الآتيةُ:

أ- الأمورُ بمقاصدِهَا.

ب- المشقةُ تجلبُ التيسيرَ.

ج- لَا ضررَ ولَا ضِرارَ.

---

(١) ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي، د. عمر بن سليمان الأشقر، دار النفائس (ص:١٨)، وما بعدها.

د - العادةُ محكمةٌ.

٢ - القواعدِ الفقهيةِ الأضيقِ مجالًا مِنْ سابقتِهَا، وتنقسمُ إِلَى:

أ - قسمٍ يندرجُ تحتَ القواعدِ الكبرَى، ويتفرعُ عليهَا.

ب - قسمٍ لا يندرجُ تحتَ أيٍّ منهَا.

٣ - القواعدِ الفقهيةِ ذاتِ المجالِ الضيقِ التِي لا عمومَ فيهَا حيثُ تختصُّ ببابٍ أوْ جزءٍ مِنْ بابٍ[١]؛ فهوَ بهذَا علمٌ معياريٌّ، وأمَّا الأسسُ التصوريةُ لتخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ، والتِي تضبطُهُ وتجعلُه تخصصًا قائمًا بذاتِهِ بينَ العلومِ والتخصصاتِ فهيَ كمَا يلِي:

١ - وحدةُ المصدرِ المعرفيِّ.

٢ - التناولُ الكليُّ.

٣ - التقاربُ المنهجيُّ.

٤ - النقدُ والمقارنَةُ.

٥ - الدلالةُ والمفهومُ.

وبهذَا يكونُ جامعًا بينَ الواقعيَّةِ والمعياريَّةِ.

فالفقهُ وقواعدُهُ علَى الرغمِ مِنْ شمولِهِ لكثيرٍ مِنْ قضايَا حياةِ الإنسانِ إلَّا أنَّهُ يُعدُّ تخصصًا جزئيًا ممَّا ظهرَ مِنْ أسسِ التصورِ لهُ، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ كليٌّ تكامليٌّ ويبحثُ أيضًا فِي الكليِّ.

(ثانيًا): التبايناتُ.

أ - وحدةُ المصدرِ المعرفيِّ: علَى الرغمِ مِنْ أنَّ علمَ الفقهِ وقواعدَهُ قائمٌ

---

(١) ينظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، د. محمد صديق البورنو (ص: ٢٦) ومابعدها.

علَى ضوابطِ بيانِ الأحكامِ واستنباطِهَا مِنْ نصوصِ الكتابِ والسنَّةِ، لكنَّهُ يعملُ فِي النصوصِ عملًا جزئيًا، لبيانِ المحكمِ مِنَ الدليلِ والتسبيبِ لهُ، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ يتناولُ نصوصَ الكتابِ والسنةِ تناولًا كليًا تكامليًا، وكذلكَ يتناولُ التراثَ الإنسانيَّ.

ب - **التناولُ الكليُّ**: تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ يتناولُ قضايَا الإسلام تناولًا كليًا، مكونًا نظرةً شموليةً علميةً عنْ موقِفِهِ فِي أيِّ شأنٍ منَ الشؤونِ، غيرَ أنَّ علمَ الفقهِ وقواعدَهِ يتناولُ الأحكامَ التفصيليةَ مِنَ الأدلَّةِ الشرعيَّةِ لُيبيِّنَهَا جزئيًا للباحثِ، وبالعمومِ فتخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ كليُّ المنزعِ والتناولِ، وعلمُ الفقهِ وقواعدُهُ علَى الرغمِ مِنْ سعتِهِ وشمولِهِ، جزئيُّ المنزعِ والتناولِ.

ج- **التقاربُ المنهجيُّ**: تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ محيطٌ بالإسلام إحاطةً تكامليةً شاملةً، ومتصلٌ بالعلومِ الأخرَى أيضًا، بينماَ علمُ الفقهِ وقواعدُهُ جزئيٌّ ومحصورٌ فِي جزءٍ منْ علومِ الإسلامِ بالرغمِ منْ سعتِهِ بالنسبةِ لِمَا سواهُ مِنَ العلومِ التخصصيةِ، وهوَ الجانبُ العمليُّ فِي حياةِ الإنسانِ.

د- **النقدُ والمقارنةُ**: أدواتُ النقدِ والمقارنةِ لعلمِ الفقهِ وقواعدِهِ غايتُهَا بيانُ الأحكامِ الشرعيةِ، ونسبةُ بعضِهَا إلَى بعضٍ تقاطعًا وتباينًا وبيانُ قربِهَا مِنَ الدليلِ مِنْ بعدِهَا، وعرضُ اجتهاداتِ العلماءِ حولَهَا لبيانِ الحكمِ فيهَا، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ تعملُ فيهِ هذهِ الأدواتُ بشكلٍ أوسعَ فِي بناءِ الثوابتِ والدفاعِ عنهَا والمحافظةِ عليهَا فِي الفكرِ والقيمِ والنظمِ، وتجليةِ التصوراتِ التكامليةِ للإسلامِ عنِ الإنسانِ والكونِ والحياةِ.

هـ- **الدلالةُ والمفهومُ**: الأسسُ التصوريةُ التِي يقومُ عليهَا علمُ الفقهِ وقواعدُهِ نتاجُ اجتهادِ علماءِ الشريعةِ لاستخراجِ الأحكامِ التفصيليةِ مِنْ أدلَّتِهَا الشرعيةِ، بينمَا

تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ يقومُ فِي أسسِهِ التصوريةِ علَى الكتابِ والسنةِ وعملِ العقلِ الصحيحِ السليمِ فِي النصِّ الصريحِ معَ الإفادةِ منْ نتاجِ تراثِ الإنسانيةِ.

وعلَى هذَا فإنَّ تخصصَ الثقافةِ الإسلاميةِ متميزٌ مستقلٌّ عنْ علمِ الفقهِ وقواعدِهِ، علَى أنَّ علمَ الفقهِ وقواعدَهُ مختصٌّ بالجوانبِ العمليةِ وهوَ منْ مصادرِ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ.

الأساسُ الثانِي: فِي موضوعاتِ العلومِ: موضوعُ علمِ الفقهِ وقواعدِهِ قائمٌ علَى:

١ - العباداتِ.

٢ - المعاملاتِ ويدخلُ فيهَا العقوباتُ.

٣ - القواعدِ الفقهيةِ الكليةِ والجزئيةِ.

أمَّا موضوعُ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّة قائمٌ علَى:

١ - القضايَا الفكريةِ ومَا فيهَا مِنَ الأنواعِ والاتجاهاتِ والقضايَا.

٢ - النظمِ والتشريعاتِ.

٣ - القيمِ التِي تقومُ عليهَا الحياةُ الإنسانيةُ الكريمةُ.

وفِي المجملِ تتجهُ العلاقةُ بينَ علمِ الفقهِ وقواعدِهِ، وتخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ فِي الموضوعاتِ، إلَى أنَّ علمَ الفقهِ وقواعدَهُ بمختلفِ موضوعاتِهِ يختلفُ عنْ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ، مِنْ حيثُ موضوعاتِهِ، ومنهجيةِ تناولِهَا بحثًا ودراسةً، حتَّى مَا يتعلقُ بدراسةِ النظمِ وهيَ وثيقةُ الصلةِ بالفقهِ؛ فإنَّ تخصصَ الثقافةِ الإسلاميةِ يدرسُ النظامَ، كالنظامِ الاجتماعِيِّ، مِنْ حيثُ أسسِهِ وخصائصِهِ وقضايَاهُ ومشكلاتِهِ، وهوَ ماَ لَا يُدْرَسُ فِي علمِ الفقهِ[1].

---

(١) ينظر: مدخل إلى الثقافة الإسلامية (ص:١٠٠)، ومقدمات في الثقافة الإسلامية (ص:٤٤).

المبحثُ الرابعُ
علاقةُ مناهجِ المحَدِّثينِ
بتخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ

المطلبُ الأولُ
تعريفُ مناهجِ المُحَدِّثينِ لغةً واصطلاحًا

هذَا المصطلحُ مركبٌ إضافيٌّ مِنْ كلمتينِ، «مناهجَ» و«المحدثينَ»، والمناهجُ لغةً: جمعُ منهجٍ وهوَ الطريقُ الواضحُ[١]، والمحدثونَ: جمعُ مُحدِّثٍ وهوَ اسمُ فاعلٍ مِنْ حَدَّثَ، والحديثُ مِن حَدُثَ، نقيضُ قدُمَ، والحديثُ بمعنَى الجديدِ، وأيضًا يكونُ بمعنَى الخبرِ[٢]، وقدْ غلبَ استعمالُ المحدثِ فِي العُرفِ العامِّ والخاصِّ علَى المشتغلِ بالحديثِ وعلومِهِ، وهذَا فِي اللغةِ بصفةٍ عامةٍ، وأمَّا فِي الاصطلاحِ فمناهجُ المحدِّثينَ: هيَ المناهجُ والطرقُ التِي يتبعُهَا المحدثونَ فِي روايةِ الحديثِ، وفي تصنيفِهِ، وسياقِ أسانيدِهِ، والمقاصدِ الفقهيةِ والفنيةِ الإسناديةِ التِي يرمزونَ إليهَا مِنْ ذلكَ[٣].

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي (ص: ٢٦٦).

(٢) المرجع السابق (ص: ٢١٤).

(٣) ينظر: مناهج المحدثين العامة في الرواية والتصنيف، أ.د نور الدين عتر، دار السلام (ص: ٨-٩).

المطلبُ الثانِي
علاقةُ مناهجِ المُحدِّثينِ
بتخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ مِنْ خلالِ:

الأساسِ الأوَّلِ: وهوَ الأساسُ المنهجيُّ العلميُّ كمَا يلِي:

(أولًا):التقاطعاتُ.

أ - وحدةُ المصدرِ المعرفيِّ: يتقاطعُ تخصصُ مناهجِ المحدِّثينَ معَ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ فِي أنَّهَا تتعاملُ معَ نصوصِ الوحيِّ خصوصًا السُّنةَ النبويةَ، والقواعدُ والضوابطُ التِي بناهَا علماءُ مناهجِ المحدِّثينَ اجتهاديةٌ بنَتْهَا العقولُ مستنيرةً بنورِ الوحيينِ كتابًا وسُنةً؛ لضبطِ التعاملِ معَ السُّنةِ خاصةً، بدقةٍ منهجيةٍ، وفهمِ مقاصدِ المحدِّثينَ التِي يهدفونَ إليهَا مِنْ ترتيبِهِمْ، ومِنْ طرائقِ إخراجِهِمْ للحديثِ، ومِنَ التراجمِ والأبوابِ، وكذلكَ تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ يتسقُ ومناهجِ المحدِّثينَ فِي العنايةِ بالنصوصِ وضوابطِ الفهمِ.

ب - التناولُ الكليُّ: مناهجُ المحدثينَ تتناولُ مناهجَ علماءِ الحديثِ وطرقَ بحثِهِمْ فِي مؤلفَاتِهِمْ؛ لمعرفةِ الدقةِ المنهجيةِ التِي كوَّنَهَا علماءُ الحديثِ؛ رعايةً للسنةِ النبويةِ علَى صاحبِها الصلاةُ والسلامُ؛ لضبطِهَا وتقريبِهَا وتيسيرِ الانتفاعِ بهَا بناءً علَى أدواتٍ ومعطياتٍ مبنيَّةٍ علَى قواعدَ وضوابطَ[1]، فهوَ تخصصٌ يعتنِي بمناهجَ تتعلقُ بجانبٍ مِنْ جوانبِ التشريعِ، وأمَّا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ فهوُ كليٌّ فِي المعالجةِ والنظرةِ وهوَ أوسعُ مِنْ مناهجِ المحدِّثينَ.

ج- التقاربُ المنهجيُّ: مناهجُ المحدِّثينَ جزءٌ مِنْ علومِ الإسلامِ، ويُعنَى

---

(١) ينظر: مناهج المحدثين العامة (ص: ٢٠).

بجانبٍ منهجيٍّ في التعاملِ معَ النصوصِ، وذلكَ مِنْ خلالِ مَا يرتضيهِ كلُّ مصنِّفٍ مِنْ طريقةِ تصنيفِهِ، ترتيبًا وتبويبًا، فهوَ منهجيٌّ لكنَّهُ جزئيٌّ يتعلَّقُ بجانبٍ محدودٍ، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ يستمدُّ مِنَ النصوصِ بصفةٍ عامةٍ لمعالجةِ القضايَا الفكريةِ والنظميةِ والقيميةِ.

د- **النقدُ والمقارنةُ:** في تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ أدواتُ النقدِ والمقارنةِ عاملةٌ لبناءِ التصوراتِ الذهنيةِ للتخصصِ، بالضوابطِ التي مرَّتْ فِي البحثِ، بينمَا مناهجُ المحدِّثينَ لمْ تعتمدْ هذَا المنهجَ فِي تصانيفِهِ.

هـ - **الدلالةُ والمفهومُ:** الأسسُ التصوريةُ التِي قامَ عليهَا تخصصُ مناهجِ المحدِّثينَ كمَا يلِي:

١ - التعريفُ بمصطلحِ مناهجِ المحدثينَ وغاياتِ دراستِهَا، ومَا يتناولُهُ موضوعُهَا.

٢ - الجوانبُ الفنيةُ الحديثيةُ التي يقصدُهَا المحدِّثونَ، ويرمزونَ إليهَا فِي صنيعِهِمْ.

٣ - المقاصدُ الفقهيةُ التِي يهدفونَ إليهَا فِي التراجمِ مثلًا.

٤ - مناهجُ المحدثينَ في الروايةِ وطرقِ التحملِّ والأداءِ ومَا يتعلقُ بهَا.

٥ - تقسيمُ مناهجِ المحدثينَ إلَى مناهجَ عامةٍ وخاصةٍ؛ فالعامةُ هيَ التي يسلكُهَا جماعةُ المحدثينَ، والخاصةُ هي التِي يختصُّ بهَا الكتابُ عنْ غيرِهِ ممَّا هوَ علَى طريقتِهِ العامَّةِ، مثلُ اشتراكِ صحيحِ البخاريِّ ومسلمٍ فِي المنهجِ العامِّ، منْ حيثُ التصنيفِ علَى الموضوعاتِ، وفي الخاصِّ استقلالُ البخاريِّ بمنهجِهِ الخاصِّ فِي الاعتناءِ بفقهِ الحديثِ بواسطةِ التراجمِ مثلًا، واستقلالُ

مسلم بالاعتناءِ بصنعةِ الإسنادِ ومَا يترتبُ عليهَا منْ فوائدَ[1]، وهوَ تخصصٌ يقتربُ كثيرًا مِنَ المعياريَّةِ، وأمَّا الأسسُ التصوريةُ التِي يقومُ عليهَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ فهَي كمَا يلِي:

١ - وحدةُ المصدرِ المعرفيِّ.

٢ - التناولُ الكليُّ.

٣ - التقاربُ المنهجيُّ.

٤ - النقدُ والمقارنةُ.

٥ - الدلالةُ والمفهومُ.

فتخصصُ مناهجِ المحدِّثينَ علَى دقَّتِهِ وعنايتِهِ بالخبرِ وضبطِهِ واستخراجِ مقاصدِهِ وجوانبِهِ الفنيَّةِ؛ إلَّا أنَّهُ يُعدُّ تخصصًا جزئيًا يعنَى بطريقةِ المصنفينَ فِي التعاملِ معَ النصوصِ، ممَّا ظهرَ منْ أساسِ التصورِ لهُ، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ تكامليٌّ ويبحثُ فِي الكليِّ، وبهذَا يكونُ جامعًا بينَ المعياريةِ والواقعيةِ.

(ثانيًا): التباينات:

أ - وحدةُ المصدرِ المعرفيِّ: بالرغمِ مِنْ أنَّ تخصصَ مناهجِ المحدثينَ قائمٌ علَى ضوابط وقواعدَ يعتمدُها في التأليفِ والتصنيفِ؛ إلَّا أنَّ عملَ المحدِّثِ مختصٌّ بعلمِ الحديثِ خاصَّةً، وبالسنةِ النبويةِ عامةً، وعملُهُ عملٌ جزئيٌّ في بيانِ مناهجِ المحدثينَ فِي مصنفاتِهِمْ، فِي مصدرٍ منْ مصادرِ التشريعِ الإسلاميِّ وجزءٌ مِنْ أجزاءِ الوحيِّ الربانيِّ، وهيَ السنةُ النبويةُ علَى صاحبِهَا أفضلُ الصلاةِ وأتمُّ

(١) ينظر: مناهج المحدثين العامة في الرواية والتصنيف (ص: ٢١-٤١)، وأثر علم أصول الحديث في تشكيل العقل المسلم، أ.د خلدون الأحدب (ص: ٣٧-٨٣)، والفكر المنهجي عند المحدثين - د.همام عبد الرحيم سعيد - مركز البيان للبحوث والدراسات (ص: ٧١-٨٨).

التسليمِ، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ تتناولُ نصوصَ الوحيينِ تناولًا تكامليًا، وأيضًا يفيدُ منَ التراثِ الإنسانيِّ بصفةٍ عامةٍ.

ب - **التناولُ الكليُّ**: تخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ يتناولُ نصوصَ قضايَا الإسلامِ تناولًا كليًّا مكونًا نظرةً شموليةً علميةً، في شأنٍ منَ الشؤونِ، غيرَ أنَّ تخصصَ مناهجِ المحدثينَ يتناولُ مناهجَ المحدثينَ في البحثِ والتأليفِ فهوَ يبحثُ جزءًا منْ علومِ الشريعةِ، ومِنْ هذَا يكونُ تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ واضحَ المعالمِ، ببحثِهِ فِي الكليِّ، ومناهجِ المحدثينَ بِبَحْثِها في نوعٍ محددٍ منَ العلومِ.

ت - **التقاربُ المنهجيُّ**: تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ تخصصٌ شموليٌّ تكامليٌّ محيطٌ بقضايَا الإسلامِ الكليةِ، ومتصلٌ -أيضًا- بالعلومِ الأخرَى كلٌّ بحسبِهِ، بينمَا مناهجُ المحدثينَ علمٌ جزئيٌّ يبحثُ فِي جزءٍ منْ علومِ الإسلامِ

ث - **النقدُ والمقارنةُ**: تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ تعملُ فيهِ هذهِ الأدواتُ بشكلٍ أوسعَ في بناءِ الثوابتِ والدفاعِ عنهَا والمحافظةِ عليهَا، في الفكرِ والقيمِ، والنظمِ، وتجليةِ التصورِ التكامليِّ للإسلامِ، عنِ الكونِ والحياةِ والإنسانِ، أمَّا مناهجُ المحدِّثينَ -كمَا سبقَ- فليسَ النقدُ أوِ المقارنةُ أصلًا فيهَا.

هـ - **الدلالةُ والمفهومُ**: الأسسُ التصوريةُ التِي يقومُ عليهَا تخصصُ مناهجِ المحدِّثينَ، هيَ نتاجُ اجتهادِ علماءِ الحديثِ لضبطِ مناهجِهِمْ في التصنيفِ؛ بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ في تصوراتِهِ يقومُ علَى الجمعِ بينَ الوحيينِ، معَ الإفادةِ منَ التراثِ الإنسانيِّ، ومِنْ نتاجِ العقلِ الصحيحِ السليمِ، والذي لَا يتعارضُ معَ النصِّ الصريحِ.

وعلَى هذَا فإنَّ تخصصَ الثقافةِ الإسلاميةِ، تخصصٌ مستقلٌّ، متميزٌ عنْ

تخصصِ مناهجِ الـمحدِّثينَ، علَى أنَّ تخصصَ مناهجِ الـمحدثينَ بعيدٌ عنْ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ.

الأساسُ الثانِي: فِي موضوعاتِ العلومِ.

موضوعُ مناهجِ الـمحدثينَ قائمٌ علَى:

١ - الـجوانبِ العلميةِ الـحديثيةِ التي يقصدُهَا الـمحدثونَ، ويرمزونَ لهَا فِي صنيعِهِمْ مثلُ: تراجمُ البخاريِّ.

٢ - مناهجِ الـمحدثينَ فِي الروايةِ (طرقِ التحملِ والأداءِ) ومَا يتعلقُ بهَا.

٣ - أنَّها خاصةٌ، وعامةٌ.

وموضوعُ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ قائمٌ علَى:

١ - القضايَا الفكريةِ، ومَا فيهَا منَ الأنواعِ والاتجاهاتِ والقضايَا.

٢ - النظمِ والتشريعاتِ.

٣ - القيمِ التي تقومُ عليهَا الـحياةُ الإنسانيةُ الكريمةُ.

وفي الـمجملِ تتجهُ العلاقةُ بينَ مناهجِ الـمحدثينَ، وتخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ في الـموضوعاتِ إلَى:

إنَّ تخصصَ مناهجِ الـمحدثينَ بموضوعِهِ بعيدٌ عنْ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ، وبهذَا يكونُ كلٌّ منهمَا لهُ منهجيتُهُ الـخاصةُ وموضوعاتُه الـمتميزةُ[١].

(١) مدخل إلى الثقافة الإسلامية (ص: ١٠٠)، ومقدمات في الثقافة الإسلامية(ص: ٤٤).

الفصلُ الثانِي
علاقةُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ بمناهجِ العلومِ الإنسانيةِ

المبحثُ الأولُ
علاقةُ علمِ التاريخِ
بتخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ

المطلبُ الأولُ
تعريفُ التاريخِ لغةً واصطلاحًا

(أولًا): التاريخُ فِي اللغةِ: التاريخُ تعريفُ الوقتِ، والتوريخُ مثلُهُ، يقالُ: أرَّخَ الكتابَ ليومِ كذَا: وقَّتَهُ، ويقالُ: أرَّختُ، وورختُ[١].

(ثانيًا): التاريخُ في الاصطلاحِ هوَ: «منَ الفنونِ التي تتداولُهَا الأممُ والأجيالُ... إذْ هوَ في ظاهرِهِ لا يزيدُ علَى أخبارٍ عنِ الدولِ والأيامِ، والسوابقُ منَ القرونِ الأُوَلِ تنمو فيها الأقوالُ، وتؤدي لنَا شأنَ الخليقةِ كيفَ تقلبتْ بهَا الأحوالُ، واتساعٌ للدولِ فيهَا النطاقُ والمجالُ، وعمرُوا الأرضَ حتَّى نادَى بهمُ الارتحالُ...، وفِي باطنِه نظرٌ وتحقيقٌ وتعليلٌ للكائناتِ ومباديهَا دقيقٌ، وعلمٌ بكيفياتِ الوقائعِ وأسبابِهَا عميقٌ»[٢]، وقيلَ هوَ: «علمٌ نظريٌّ إنسانيٌّ يُبحثُ فيهِ عنْ حوادثِ الزمانِ مِنْ حيثُ التعيينِ والتوقيتِ، ومنْ حيثُ التفسيرِ والتعليلِ»[٣].

---

(١) ينظر: الصحاح للجوهري (١/ ٤١٨).

(٢) ينظر: مقدمة ابن خلدون (ص: ٢-٣).

(٣) المدخل إلى علم التاريخ: د. محمد بن صامل السلمي، دار الوطن، (ص: ٩).

المطلبُ الثانِي
علاقةُ علمِ التاريخِ بتخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ

منْ خلالِ:

الأساسِ الأولِ: الأساسِ المنهجيِّ العلميِّ كمَا يلِي:

(أولًا): التقاطعاتُ:

أ - وحدةُ المصدرِ المعرفِيِّ: يتقاطعُ علمُ التَّاريخِ معَ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ، فِي الأهدافِ، فهدفُ علمِ التاريخِ، معرفةُ السننِ الكونيةِ، والاجتماعيةِ، ومعرفةِ معالمِ التراثِ الإنسانِيِّ علَى هذِهِ الحياةِ، والإفادةِ فِي فهمِ الواقعِ، وتحليلِهِ، والتخطيطِ للمستقبلِ واستشرافِهِ، وكذلكَ تخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ يُعنَى بتطبيقاتِ السننِ، وتحويلِهَا إلَى نظرياتٍ وآراءٍ، ومِنْ ثَمَّ إلَى سلوكٍ، ثُمَّ إلَى معالجةِ واقعٍ، وكذلكَ أثرُ هذهِ السننِ علَى القضايَا الفكريةِ، والنظميةِ والقيميةِ، فِي مراعاةِ شمولِهَا وتكاملِهَا، وانتفاعِهَا مِنَ التراثِ الإنسانِيِّ بعامَّةٍ[1]، فهوَ كذلكَ مصدرٌ منْ مصادرِ الثقافةِ الإسلاميةِ.

ب - التناولُ الكليُّ: علمُ التاريخِ يتناولُ تاريخَ الإنسانِ عبرَ الزمانِ الماضِي بعصورِهِ المختلفةِ، وبأحوالِهِ المختلفةِ، وبجوانبِهِ المتعددةِ منْ جوانبَ سياسيةٍ، واجتماعيةٍ، وحضاريةٍ، بلْ وضبطِ زمانِ وقوعِهَا ومكانِهَا أحيانًا، فهُوَ علمٌ يروي الحدثَ التاريخيَّ، ويفسرُهُ، ويعللُهُ[2]، وهوَ بهذَا يقتربُ منْ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ الذِي يبحثُ الكليَّ بشمولِهِ وتكاملِهِ.

---

(١) ينظر: سنن الله في الأمم، د. حسن بن صالح الحميد، دار الفضيلة، (ص: ٦١٩)، وسنة التدافع لخالد بن موسى الزهراني، مكتبة الرشد، (ص: ٢٥)، والسنن الاجتماعية، أ.د محمد أمحزون، دار طيبة، (١/ ٢٥ - ٦٠).

(٢) ينظر: المدخل إلى علم التاريخ، د. محمد بن صامل السلمي، دار الوطن، (ص: ٩-١١)، وموسوعة تاريخ العقائد والإنسان والكون، دار السلام، (١/ ٣٥-٩٠).

ت - **التقاربُ الـمنهجيُّ**: علمُ التاريخِ، جزءٌ مِنَ العلومِ، وهوَ قريبٌ منَ الـمنهجِ التكامليِّ فِي النظرِ لشأنٍ منَ الشؤونِ، غيرَ أنَّهُ -وإنْ كانَ يستلهمُ العللَ للأحداثِ ويفسرُهَا- إلَّا أنَّهُ فِي جزءٍ منْ أجزاءِ الـمعرفةِ، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ يبحثُ الكليَّ الشموليَّ بتكاملٍ، ويعدُّ التاريخَ، والسننَ الكونيةَ والاجتماعيةَ، بلْ والتراثَ الإنسانيَّ منْ مصادرِهِ التِي تؤثرُ في تشكلِهِ الـمعرفيِّ.

ث - **النقدُ والـمقارنةُ**: أدواتُ النقدِ والـمقارنةِ مستخدمةٌ في علمِ التاريخِ، فالأخبارُ يُقارَنُ بعضُهَا ببعضٍ؛ لضبطِهَا وتُنقَدُ؛ لبيانِ صحيحِهَا منْ سقيمِهَا، وكذلكَ تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ أدواتُ النقدِ والبناءِ عاملةٌ فيهِ لبناءِ التصوراتِ الذهنيةِ بالضوابطِ التي مرَّتْ فِي البحثِ.

هـ - **الدلالةُ والـمفهومُ**: الأسسُ التصوريةُ التي يقومُ عليهَا علمُ التاريخِ كمَا يلِي:

١ - معرفةُ السننِ الكونيةِ والاجتماعيةِ لأحداثِ التاريخِ، وفهمُهَا.

٢ - معرفةُ معالـمِ تاريخِ الإنسانيةِ جمعاءَ.

٣ - فهمُ الواقعِ وتحليلُهُ ومحاولةُ تعليلِهِ، واستشرافُ الـمستقبلِ، وفي الأمثالِ: «مَا أشبهَ الليلةَ بالبارحةِ!»[1].

٤ - معرفةُ التفكيرِ التاريخيِّ لربطِ الأحداثِ بأسبابِهَا، وتعليلِهَا وتفسيرِ اتجاهاتِهَا والاطلاعِ علَى الـمؤثراتِ عليهَا، وإدراكِ مراحلِ تطورِهَا، وربطِهَا بالعواقبِ والـمآلاتِ[2].

وأمَّا الأسسُ التصوريةُ لتخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ فيهَا كمَا يلِي:

---

(١) مجمع الأمثال، للميداني (٢/ ٢٧٥).

(٢) الـمدخل إلى علم التاريخ، د. محمد بن حامل السلمي، دار الوطن، (ص:١١-٣٠)، ومنهج دراسة التاريخ الإسلامي، محمد أمحزون، دار السلام (ص: ١١٩-١٢٤).

١ - وحدةُ المصدرِ المعرفيِّ.

٢ - التناولُ الكليُّ الشموليُّ.

٣ - التقاربُ المنهجيُّ.

٤ - النقدُ والمقارنةُ.

٥ - الدلالةُ والمفهومُ.

فعلمُ التاريخِ علَى استقصائِهِ وشموليتِهِ وتفسيرِهِ للأحداثِ وتعليلِهِ لهَا، إلَّا أنَّه يعدُّ في مقابلِ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ؛ علمًا جزئيًا يحملُ شيئًا منَ الشمولِ المنهجيِّ، وهوَ يبحثُ الجزئيَّ بشيءٍ منَ الشمولِ، وتخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ يبحثُ الكليَّ.

ثانيًا: التبايناتُ:

أ - وحدةُ المصدرِ المعرفيِّ: بالرغمِ منْ أنَّ علمَ التاريخِ يتقاطعُ معَ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ فِي بعضِ الأهدافِ، إلَّا أنَّ علمَ التأريخِ مختصٌّ بتاريخِ الإنسانِ على مرِّ العصورِ، ونقلِ الروايةِ وتفسيرِها، ومصادرُهُ في المجملِ نقليةٌ تعتمدُ علَى الوثائقِ والرواةِ والآثارِ المنقوشةِ علَى المبانِي والأحجارِ والشاراتِ والأختامِ التي استخدمتْهَا الدولُ، والمسكوكاتِ منَ العملاتِ النقديةِ كذلكَ، والأخبارِ الشفويةِ، والمصادرِ المدونةِ فِي المؤلفاتِ سواءً المخطوطةُ أوِ المطبوعةُ، وهوَ مَا يُعبَّرُ عنهُ فِي مجموعِهِ بالتراثِ الإنسانيِّ[1]، غيرَ أنَّ تخصصَ الثقافةِ الإسلاميَّةِ يعتمدُ فِي مصادرِهِ المعرفيةِ، علَى الوحيينِ كتابًا وسُنةً وعلَى مَا تراكمَ منَ المعارفِ الإنسانيةِ منَ التراثِ الإنسانيِّ، فهوَ تخصصٌ أشملُ منْ علمِ التاريخِ فِي مصادرِهِ.

---

(١) ينظر: موسوعة تاريخ العقائد والكون والإنسان، إعداد: أ.د. جمال عبد الهادي، وأ.د وفاء محمد رفعت، دار السلام، (١/ ٨-٤٠)، المدخل إلى علم التاريخ، د. محمد بن صامل السلمي، دار الوطن، (ص: ٣٤-٣٦).

ب - **التناولُ الكليُّ**: علمُ التاريخِ يتناولُ تاريخَ الإنسانِ علَى مرِّ العصورِ بأحوالِهِ الـمختلفةِ، وحالاتِهِ الـمتعددةِ، وجوانبِهِ الكثيرةِ، كالسياسيةِ والاجتماعيةِ والاقتصاديةِ والـحضاريةِ، وهوَ بهذَا يحوزُ شمولًا جيِّدًا فِي عمومِهِ، لكنَّ تناولَهُ للبحثِ تناولٌ جزئيٌّ بينمَا تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ تناولُهُ للبحثِ تناولٌ كليٌّ شموليٌّ، وهوَ تخصصُ يُعنَى بالكلياتِ في العلومِ أيضًا.

ت - **التقاربُ الـمنهجيُّ**: علمُ التاريخِ جزءٌ منَ العلومِ، وهوَ يبحثُ الـجزئيَّ أمَّا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ فيبحثُ الكليَّ، معَ شموليةِ علمِ التاريخِ لتاريخِ الإنسانِ عبرَ العصورِ ونقلِ الرواياتِ وتفسيرِهَا، إلَّا أنَّهُ يبحثُ الـجزئيَّ، لتاريخٍ معينٍ وحادثةٍ بعينِهَا في زمانٍ ومكانٍ محددينِ، فهوَ أقربُ للعلومِ النظريةِ منهُ للعلومِ الواقعيةِ، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ يبحثُ في العلومِ بحثًا شموليًا كليًّا، ملقيًا الضوءَ علَى مجالاتِ الـحدثِ وآثـارِهِ، ومَا يستفادُ منْ تفسيراتِهِ وتعليلاتِهِ، ومَا يحفهُ منْ زمانٍ ومكانٍ ومؤثراتٍ داخليةٍ وخارجيةٍ، مستشرفًا منهُ العبرَ والدروسَ النافعةَ فِي الواقعِ، فهوَ تخصصٌ جامعٌ بينَ النظريِّ والواقعيِّ، وهذَا مفتاحُ تكاملِهِ الـمنهجيِّ.

ث - **النقدُ والـمقارنةُ**: أدواتُ النقدِ والـمقارنةِ فِي علمِ التاريخِ غايتُهَا روايةُ الـحدثِ التاريخيِّ ونقلُهُ، ومْن ثَمَّ تفسيرُهُ وتعليلُهُ، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ يعملُ معَ هذِهِ الأدواتِ بشكلٍ أوسعَ في بناءِ الثوابتِ والدفاعِ عنهَا والـمحافظةِ عليهَا فكرًا ونظمًا وقيمًا، مستفيدًا منَ السننِ الكونيةِ العبرةَ والـدروسَ، مجليًا التصورَ التكامليَّ للإسلامِ عنِ الكونِ والـحياةِ والإنسانِ.

ج - **الدلالةُ والـمفهومُ**: الأسسُ التصوريةُ التي يقومُ عليهَا علمُ التاريخِ هيَ، نتاجُ تاريخِ الإنسانِ ومَا مرَّ عليهِ منْ عصورٍ مختلفةٍ وجوانبَ حياتيةٍ متنوعةٍ،

وهيَ نتاجُ جهودِ علماءِ التاريخ فِي نقلِ الـحدثِ وروايتِهِ، وتفسيرِهِ وتحليلِهِ، فهوَ في مجملِهِ يقومُ علَى التراثِ الإنسانيِّ وفهمِهِ وتحليلِ جوانبِ العبرِ فيهِ ومحاولةِ ربطِهَا بالـمآلاتِ، بينمَا الأسسُ التصوريةُ لتخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ قائمةٌ علَى الوحيينِ كتابًا وسُنةً وعلَى الانتفاعِ منَ التراثِ الإنسانيِّ، وأخذِ العبرةِ منهُ، وضبطِ سننهِ، واستشرافِ الـمستقبلِ منْ خلالِهِ وخلالِ تجاربِهِ الـماضيةِ.

وعلَى هذَا فإنَّ تخصصَ الثقافةِ الإسلاميَّةِ تخصصٌ مستقلٌّ برزَ استقلالُهُ الـمنهجيُّ عنْ علمِ التاريخِ؛ علَى أنَّ تخصصَ الثقافةِ الإسلاميةِ منتفعٌ انتفاعًا أساسيًّا منَ التراثِ الإنسانيِّ الذِي راكمتْهُ السنونُ منْ تاريخِ الإنسانِ ومَا سواهُ، فهوَ تخصصٌ ينزعُ للكليِّ لَا للجزئيِّ، ولهُ صلةٌ بعلمِ التاريخِ متينةٌ، غيرَ أنهُ مستقلٌّ عنهُ في الـمنهجِ والبحثِ.

الأساسُ الثانِي: في موضوعاتِ العلومِ:

موضوعُ علمِ التاريخِ قائمٌ علَى ما يلِي:

١ - روايةِ الـحدثِ ونقلِهِ.

٢ - تفسيرهِ وتعليلِهِ.

وموضوعُ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ قائمٌ علَى:

١ - القضايَا الفكريةِ، وما فيهَا منَ الاتجاهاتِ بجذورِهَا.

٢ - النظمِ والتشريعاتِ.

٣ - القيمِ التي تقومُ عليهَا الـحياةُ الإنسانيةُ الكريمةُ.

وفي الـمجملِ فإنَّ العلاقةَ بينَ علمِ التاريخِ وتخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ في الـموضوعاتِ:

أنَّ علمَ التاريخِ بشموليتِهِ وبمسائلِهِ الذاتيةِ التخصصيةِ وبسعيِهِ لضبطِ روايةِ الـحدثِ وجودةِ نقلِهِ وتفسيرِهِ وتعليلِهِ لهُ؛ مصدرٌ منْ مصادرِ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ.

فعلمُ التاريخِ شموليٌّ في ذاتِهِ ويبحثُ الـجزئيَّ في مسائلِهِ؛ بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ شموليٌّ فِي ذاتِهِ، تكامليٌّ في بحثِهِ، فهوَ تكامليٌّ منهجًا، وموضوعًا[١].

---

(١) ينظر: مدخل إلى الثقافة الإسلامية (ص: ١٠٠)، ومقدمات في الثقافة الإسلامية (ص: ٤٤).

المبحثُ الثانِي
علاقةُ علمِ الأنثروبولوجيَا
بتخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ

المطلبُ الأولُ
تعريفُ علمِ الأنثروبولوجيا

مصطلحٌ مِنْ لفظينِ يونانيينِ: الأولِ: أنثربوس، ويعنِي: (الإنسانُ)، والثاني: لوجوس، ويعنِي: (علمٌ)، والمعنى الاشتقاقي هوَ: «علمُ الإنسانِ»(١).

بعضُهُمْ يقولُ بأنَّهُ: علمُ ثقافةِ الشعوبِ، أوْ علمُ دراسةِ الإنسانِ وأعمالِهِ، أوْ علمُ ثقافةِ المجتمعِ.

فالأنثروبولوجيا قدْ تعرَّفُ بـ:

١ - علمِ الإنسانِ.

٢ - علمِ الإنسانِ وأعمالِهِ وسلوكِهِ.

٣ - علمِ الجماعاتِ البشريةِ وسلوكِهَا وإنتاجِهَا.

٤ - علمِ الإنسانِ منْ حيثُ هوَ كائنٌ طبيعيٌّ واجتماعيٌّ وحضاريٌّ.

٥ - علمِ الحضاراتِ والمجتمعاتِ البشريةِ(٢).

فالأنثروبولوجيَا يحاولُ وصفَ الخصائصِ الإنسانيةِ، والثقافيةِ للجنسِ البشريِّ عبرَ الزمانِ، وفِي مختلَفِ المناطقِ، ويحللُ الصفاتِ الذاتيةَ والثقافيةَ والمحليةَ كأنساقٍ مترابطةٍ ومتغيرةٍ، كمَا يصفُ ويحللُ النظمَ الاجتماعيةَ، وغيرَهَا، ويبحثُ الإدراكَ العقليَّ للإنسانِ وابتكاراتِهِ ومعتقداتِهِ ووسائلِ اتصالاتِهِ(٣).

---

(١) ينظر: المعجم الموسوعي لمصطلحات الحداثة ونقدها، مادة أنثروبولوجيا، مدخل إلى الأنثروبولوجيا، حسن أبو زيد، (ص: ١٣-١٤).

(٢) ينظر: المدخل إلى علم الأنثروبولوجيا، شاكر مصطفى سليم، (ص: ٧).

(٣) ينظر: قصة الأنثروبولوجيا، حسين فهيم، (ص: ١٣).

وتُعَرّفُ الانثروبولوجيا بأنَّهَا: العلمُ الذِي يدرسُ الإنسانَ مِنْ حيثُ هوَ كائنٌ عضويٌّ حيٌّ، يعيشُ في مجتمع تسودُهُ نُظمٌ وأنساقٌ اجتماعيةٌ في ظلِّ ثقافةٍ معينةٍ، ويقومُ بأعمالٍ متعددةٍ، ويسلكُ سلوكًا محدودًا، وهوَ أيضًا: العلمُ الذي يدرسُ الحياةَ البدائيةَ، والحياةَ الحديثةَ المعاصرةَ، ويحاولُ التنبؤَ بمستقبلِ الإنسانِ معتمدًا علَى تطورِهِ عبرَ التاريخِ الإنسانيِّ الطويلِ، ولذَا يعتبرُ علمُ دراسةِ الإنسانِ (الأنثروبولوجيا) علمًا متطورًا، يدرسُ الإنسانَ وسلوكَهُ، وأعمالَهُ[١].

فهوَ علمٌ شموليٌّ يدرسُ الإنسانَ وأعمالَهُ، والذي تتمحورُ أبحاثُهُ حولَ طبيعةِ الإنسانِ كمخلوقٍ ينتمِي إلَى العالَمِ الحيوانيِّ، وإنَّهُ الفاعلُ للثقافةِ، ومبدعُهَا، والقادرُ علَى التعبيرِ عمَّا يجولُ فِي داخلِهِ بكلماتٍ منطوقةٍ مُرَمَّزةٍ، والقادرُ علَى التفكيرِ المجردِ، والعيشِ ضمنَ جماعةٍ، يرتبطُ أفرادُهَا بروابطَ اجتماعيةٍ، وثقافيةٍ، ورُوحيةٍ غيرِ ثابتةٍ، لارتباطِهَا بظروفٍ موضوعيةٍ متنوعةٍ، ومتحركةٍ، تحيطُ بهذِهِ الجماعةِ، أوْ تلكَ التِي تختلفُ فِي الزمانِ والمكانِ، والتي تنعكسُ بدورهَا علَى تلكَ الروابطِ، ممَّا يجعلُهَا تتباينُ شكلًا ومضمونًا[٢].

وقدْ زادَ بعضُهمْ بوصفِهِ فقالَ: بلْ هوَ علمٌ تندرجُ فيهِ كلُّ العلومِ التي لهَا صلةٌ بالإنسانِ، فهوَ العلمُ الشاملُ لكلِّ مَا يختصُّ بالإنسانِ[٣]. هذَا مجملُ مفهومِ الأنثروبولوجيَا عندَ أهلِ الاصطلاحِ.

---

(١) ينظر: مدخل إلى علم الإنسان، عيسى الشماس، (ص: ١٣-١٤).

(٢) ينظر: علم خصائص الشعوب، علي عبد الله الجباوي (ص: ٧).

(٣) ينظر: الثقافة، والصحة والمرض، رؤية جديدة في الأنثروبولوجيا المعاصرة، يعقوب يوسف الكندري، (ص: ٢٦).

المطلبُ الثانِي
علاقةُ علمِ الأنثروبولوجيَا
بتخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ

منْ خلالِ:

الأساسِ الأولِ: الأساسِ الـمنهجيِّ العلميِّ كمَا يلِي:

(أولًا): التقاطعاتُ:

أ - وحدةُ الـمصدرِ الـمعرفيِّ: يتقاطعُ علمُ الأنثروبولوجيَا معَ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ فِي الأهدافِ، فهدفُ علمِ الأنثروبولوجيَا بالعمومِ هوَ معرفةُ الإنسانِ وفهمُ ثقافتِهِ، بالإضافةِ إلَى الثقافاتِ الأخرَى، ويوجِّهُ اهتمامَهُ إلَى عواملِ الوحدةِ والاختلافِ فِي الـمجتمعِ البشريِّ لكِي يفهمَ بعضُنَا البعضَ منْ خلالِ الـمعايشةِ الـميدانيةِ[1]، وكذلكَ هدفُ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ بيانُ الـجوانبِ الفكريةِ والنظميةِ والقيميةِ في حياةِ الإنسانِ، ثمَّ إنَّ علمَ الأنثروبولوجيَا مصدرُهُ الإنسانُ وتراثُهُ، وواقعُهُ، والتراثُ الإنسانيُّ منْ مصادرِ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ أيضًا.

ب- التناولُ الكليُّ: علمُ الأنثروبولوجيا يتناولُ الإنسانَ مِنْ حيثُ عاداتِهِ وتقاليدِهِ وملامحِ أفرادِهِ التكوينيةِ، لذَا فهوَ يحتاجُ إلَى الـمنهجِ التكامليِّ فِي معلوماتِهِ عنِ الإنسانِ، وهوَ بهذَا يقتربُ كثيرًا منْ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ الذي يبحثُ الكليَّ.

---

(١) ينظر: الانثروبولوجيا (علم الإنسان)، سابا محمود، (ص: ٤٢٨)،وقصة الأنثروبولوجيا، فصول في تاريخ الإنسان، حسين فهيم، دار الـمعرفة، الكويت (ص:٢٨٦)، وسيسيولوجيا الثقافة، عبد الغني عماد، (ص: ٨٣-٩٠).

ج- **التقاربُ المنهجيُّ**: علمُ الأنثروبولوجيَا جزءٌ منَ العلُومِ الإنسانيةِ وهوَ علمٌ يستخدمُ المنهجَ التكامليَّ فِي تناولِ الإنسانِ منْ حيثُ عمومِ عاداتِهِ وملامحِهِ وأفرادِهِ، ونحوِ ذلكَ، ويكوِّنُ التصورَ الكليَّ عنْ بيئةٍ مَا أوْ مجتمعٍ منَ المجتمعاتِ، منْ خلالِ دراستِهِ للمجتمع علَى أساسِ المعايشةِ لهُ، مستخدمًا الملاحظةَ بالمشاركةِ، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ يبحثُ الكليَّ تكامليًّا، ويعدُّ دراسةَ الإنسانِ وتراثَهُ منَ المصادرِ المهمةِ في تشكلِهِ المعرفيِّ.

د- **النقدُ والمقارنةُ**: أدواتُ النقدِ والمقارنَةِ مستخدمةٌ فِي علمِ الأنثروبولوجيا، بلْ هوَ يرتكزُ عليهَا، فهوَ يقارنُ بينَ العيناتِ محلَّ البحثِ، وينقدُهَا لبيانِ الإيجابيِّ منهَا والسلبيِّ، وكذلكَ تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ أدواتُ النقدِ والمقارنةِ عامةٌ فيهِ لبناءِ التصوراتِ الذهنيةِ بالضوابطِ التِي مرَّتْ في البحثِ.

هـ- **الدلالةُ والمفهومُ**: الأسسُ التصوريةُ التي يقومُ عليهَا علمُ الأنثروبولوجيَا هيَ علَى وجهِ العمومِ كمَا يلِي:

١ - دراسةُ المجتمعِ الإنسانيِّ ككلٍّ متكاملٍ.

٢ - الدراسةُ علَى أساسِ المعايشةِ.

٣ - بحثُ عواملِ الوحدةِ والاختلافِ فِي المجتمعِ البشريِّ.

٤ - معرفةُ الدوافعِ الثقافيَّةِ في القيمِ والنظمِ الإنسانيةِ.

٥ - معرفةُ ملامحِ الأفرادِ منْ حيثُ التكوينِ الجسميِّ ونحوِ ذلكَ وأثرُهُ فِي ثقافاتِهِمْ[1].

---

(١) ينظر: سيسيولوجيا الثقافة، عبد الغني عماد، (ص: ٨٣-٩٠) والانثروبولوجيا (علم الإنسان)، سابا محمود، (ص: ٤٢٨).

أَمَّا الأسسُ التصوريةُ التِي يقومُ عليهَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ فهيَ كمَا يلِي:

١ - وحدةُ المصدرِ المعرفيِّ.

٢ - التناولُ الكليُّ.

٣ - التقاربُ المنهجيُّ.

٤ - النقدُ والمقارنةُ.

٥ - الدلالةُ والمفهومُ.

فعلمُ الأنثروبولوجيَا تكاملُهُ وشمولُهُ للإنسانِ، ودراستُهُ لهُ بالمعايشةِ، ومحاولةُ معرفتِهِ للدوافعِ الثقافيةِ لهُ في قيمهِ ونظمهِ، وحتَّى فكرهِ، إلَّا أنَّهُ يعَدُّ جزئيًّا في مجتمعٍ بعينِهِ فِي عَيِّنَةِ بحثٍ مُعَينةٍ فِي زمنٍ محددٍ، فهوَ بَحَثَ الجزئيَّ بحثًا شموليًّا تكامليًّا، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ شموليٌّ، ويبحثُ بتكاملٍ.

(ثانيًا): التباينات:

أ - وحدةُ المصدرِ المعرفيِّ: بالرغمِ مِنْ أنَّ علمَ الأنثروبولوجيَا يتقاطعُ معَ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ فِي بعضِ الأهدافِ، إلَّا أنَّ علمَ الأنثروبولوجيَا مختصٌّ بشريحةٍ معينةٍ في حقبةٍ زمنيةٍ معينةٍ، بالتعايشِ معهَا، ومنْ ثَمَّ كتابةُ مَا يُثارُ حولَهَا منَ الأفعالِ وطرقِ المعيشةِ، ونحوِ ذلكَ مِمَّا يشكلُ تصورًا تكامليًّا عنِ تلكَ الحقبةِ المبحوثةِ، وعنِ ذلكَ المكانِ المدروسِ، ومصدرُ المعرفةِ في هذَا العلمِ هوَ ذاتُ الإنسانِ وتصرفاتُهُ وعاداتُه وتقاليدُهُ وطرقُ ممارستِهِ لحياتِهِ، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ يعتمدُ فِي مصادرهِ المعرفيَّةِ علَى الوحيينِ كتابًا وسنةً، وكذلكَ علَى التراثِ الإنسانيِّ الذي يتراكَمُ علَى مرِّ العصورِ حاويًا عمومَ المعارفِ الإنسانيةِ، فهوَ تخصصٌ أشملُ منْ علمِ الأنثروبولوجيَا فِي مصادرِهِ.

ب - **التناولُ الكليُّ**: علمُ الأنثروبولوجيَا يتناولُ الإنسانَ وممارساتِهِ وعاداتِه وتقاليدَهِ في حقبةٍ زمنيةٍ معينةٍ وبيئةٍ مكانيةٍ معينةٍ، مستفيدًا منْ منهجِ الـمشاركةِ في بحثِهِ، فتجدُ الباحثَ يعيشُ معَ الفئةِ الـمستهدفةِ زمنًا محددًا، ليُكَوِّنَ تصورًا معينًا عنهمْ، وبهذَا يكونُ بحثُه جزئيًا للغايةِ، ولوْ كانتْ نتيجتُهُ فيهَا شيءٌ منَ التكاملِ، لكنَّهُ مَا يزالُ في حقبةٍ زمنيةٍ معينةٍ ومكانٍ محددٍ بعينِهِ، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ يبحثُ بحثًا كليًا فِي قضاياهُ، لأَنَّهُ يُعنى فِي أصلِ فكرتِهِ بالكلياتِ.

ج - **التقاربُ الـمنهجيُّ**: علمُ الأنثروبولوجيَا يبحثُ الـجزئيَّ شموليًا، وتخصصُ الثقافةِ يبحثُ الكليَّ شموليًا.

د - **النقدُ والـمقارنةُ**: أدواتُ النقدِ والـمقارنةِ في علمِ الأنثروبولوجيَا غايتُهَا البحثُ فِي ممارسةِ الإنسانِ ومتابعةِ عاداتِهِ وتقاليدِهِ في مكانٍ معينٍ، وفِي زمانٍ معينٍ أيضًا، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ تعملُ هذهِ الأدواتُ فيهِ بشكلٍ أوسعَ فِي بناءِ الثوابتِ والدفاعِ عنهَا والـمحافظةِ عليهَا فكرًا وقيمًا ونظمًا، مستفيدًا مِنَ الأنثروبولوجيَا بمَا تُقدمُهُ مِنْ تصوراتٍ جزئيةٍ عنِ الإنسانِ، ليجليَ التصورَ الكاملَ التكامليَّ للإسلامِ عنِ الكونِ والـحياةِ والإنسانِ.

هـ- **الدلالةُ والـمفهومُ**: الأسسُ التصوريةُ التِي يقومُ عليهَا علمُ الأنثروبولوجيَا هيَ نتاجُ تتبعِ الإنسانِ في زمنٍ مَا، ومكانٍ مَا، ومَا يمارسُهُ منْ عاداتٍ وعلاقاتٍ وتقاليدَ[1]، فهوَ في مجملِهِ يقومُ علَى فعلِ الإنسانِ وفهمِهِ وتحليلِهِ ونقدِهِ ومقارنتِهِ، بينمَا الأسسُ التصوريةُ لتخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ قائمةٌ علَى الوحيينِ كتابًا وسُنَّةً، وعلَى الانتفاعِ بعمومِ التراثِ الإنسانيِّ والإفادةِ منهُ في الـجانبينِ النظريِّ والواقعيِّ.

---

(١) الأنثروبولوجيا وأزمة العالـم الـحديث، رالف لينتون، ترجمة: عبد الـملك الناشف، الـمكتبة العصرية، (ص: ١٦).

وعلَى هذَا فإنَّ تخصصَ الثقافةِ الإسلاميةِ تخصصٌ مستقلٌّ برزَ استقلالُهُ الـمنهجيُّ عنْ علمِ الأنثروبولوجيَا، فعلمُ الأنثروبولوجيَا يحدِّدُ عينةَ البحثِ وزمانَهُ ومكانَهُ وطريقةَ معايشتِهِ، وهذَا مَا لَا يحصلُ في تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ، معَ إفادةِ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ منْ ممارسةِ الإنسانِ، ورصدِ عاداتِهِ وعلاقاتِهِ، لكنَّ ذلكَ بوجهٍ تكامليٍّ شموليٍّ.

الأساسُ الثانِي: في موضوعاتِ العلومِ:

موضوعُ علمِ الأنثروبولوجيَا قائمٌ علَى:

١ - معرفةِ الإنسانِ.

٢ - معرفةِ تقاليدِهِ.

٣ - معرفةِ ملامحِ الأفرادِ الشخصيةِ.

٤ - معرفةِ القيمِ والسلوكِ، ونظمِ الـحياةِ، ورصدِ ذلكَ مِنْ واقعِ معايشةِ عينَةِ بحثٍ.

وموضوعُ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ قائمٌ علَى:

١ - القضايَا الفكريةِ، ومَا فيهَا منَ الاتجاهاتِ.

٢ - النظمِ والتشريعاتِ.

٣ - القيمِ التي تقومُ عليهَا الـحياةُ الإنسانيةُ الكريمةُ.

وفي الـمجملِ فإنَّ العلاقةَ بينَ علمِ الأنثروبولوجيَا وتخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ في الـموضوعاتِ:

أنَّ علمَ الأنثروبولوجيَا بموضوعاتِهِ قريبٌ جدًّا منْ موضوعاتِ تخصصِ الثقافةِ

الإسلاميةِ، غيرَ أنَّهُ قائمٌ فقطْ علَى رصدِ المعلوماتِ رصدًا واقعيًّا ليفيدَ منهُ نظريًّا، بينَمَا موضوعاتُ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ نظريةٌ وواقعيةٌ معًا.

وتخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ تكامليٌّ منهجًا وموضوعًا وبحثًا، بينَمَا علمُ الأنثروبولوجيَا جزئيٌّ في البحثِ، وتكامليٌّ في المنهجِ وجزئيٌّ في الموضوعِ، فهوَ يقتربُ للتكامليِّ[1].

---

(١) ينظر: مقدمات في الثقافة الإسلامية(ص٤٤)، ومدخل إلى علم الثقافة الإسلامية(ص:١٠٠).

المبحثُ الثالثُ
علاقةُ علمِ النفسِ
بتخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ

المطلبُ الأولُ
تعريفُ علمِ النفسِ

علمُ النفسِ (Psychologies) هوَ: الدراسةُ الأكاديميةُ والتطبيقيةُ للسلوكِ، والإدراكِ والآلياتِ المستبطنةِ لهمَا، ويقومُ علمُ النفسِ عادةً بدراسةِ الإنسانِ، لكنْ يمكنُ تطبيقُهُ علَى غيرِ الإنسانِ أحيانًا، مثلُ: الحيواناتِ أوِ الأنظمةِ الذكيةِ[١].

فعلمُ النفسِ هوَ: الدراساتُ العلميةُ للسلوكِ والعقلِ والتفكيرِ والشخصيةِ، وكذلكَ يمكنُ تعريفُهُ بأنَّهُ: الدراسةُ العلميةُ لسلوكِ الكائناتِ الحيةِ، وخصوصًا الإنسانَ، وذلكَ بهدفِ التوصلِ إلَى فهمِ هذَا السلوكِ وتفسيرِهِ والتنبؤِ بهِ والتحكمِ فيهِ. وهناكَ تعريفاتٌ ذاتُ زوايَا علميةٍ منهَا:

١ - **علمُ النفسِ هوَ**: العلمُ الذي يدرسُ جوانبَ نشاطِ الإنسانِ، وهوَ لَا يعيشُ في فراغٍ وإنَّمَا يعيشُ في بيئةٍ منَ الناسِ والأشياءِ، ويسعَى لإشباعِ حاجاتِهِ العضويةِ والنفسيةِ.

٢ - **علمُ النفسِ هوَ**: الدراسةُ العلميةُ للسلوكِ، ومنْ هذَا المنطلقِ فإنَّ علمَ النفسِ يصفُ السلوكَ، كمَا يحاولُ تفسيرَ وتوضيحَ أسبابِ السلوكِ.

٣ - **علمُ النفسِ هوَ**: ذلكَ العلمُ الذِي يحاولُ الكشفَ عنِ القوانينِ والمبادئِ التِي تفسِّرُ العلاقاتِ الوظيفيةَ القائمةَ بينَ العواملِ المتفاعلةِ والمتداخلةِ في أي موقفٍ سلوكيٍّ، وهوَ في ذلكَ يهدفُ إلَى فهمِ السلوكِ والتحكمِ فيهِ والتنبؤِ بهِ.

٤ - **علمُ النفسِ هوَ**: العلمُ الذي يهتمُّ بدراسةِ الظواهرِ النفسيةِ بناحيتِهَا الداخليةِ الذاتيةِ والخارجيةِ الموضوعيةِ مندمجةً فِي وحدةٍ متكاملةٍ، وهيَ عُدةُ الإنسانِ وأداتُهُ في التكيُّفِ معَ البيئةِ[٢].

---

(١) ينظر: علم النفس العام، عبد الرحمن العيسوي، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٠م،(ص: ٢٢).

(٢) ينظر: علم النفس العام، عبد الرحمن العيسوي، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٠م،(ص: ٢٥).

المطلبُ الثانِي
علاقةُ علمِ النفسِ بتخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ

مِنْ خلالِ:

الأساسِ الأولِ: الأساسِ الـمنهجيِّ العلميِّ:

(أولًا): التقاطعاتُ:

أ - وحـدةُ الـمصدرِ الـمعرفيِّ: يتقاطعُ علمُ النفسِ معَ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ فِي أنَّ الـهدفَ فِي علمِ النفسِ فِي العمومِ، هوَ دراسةُ الإنسانِ وسلوكِهِ وتفكيرِهِ وشخصيتهِ، بهدفِ التوصلِ إِلَى فهمِ هذَا السلوكِ وتفسيرِهِ والتنبؤِ بهِ والتحكمِ فيهِ[١]، وكذلكَ مِنْ أهدافِ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ الإنسانُ وقضايَا تفكيرِهِ ونظمِهِ الـحياتيةِ وقيمهِ السلوكيَّةِ، لكنْ مصدرُ ذلكَ متقيدٌ بالوحيينِ كتابًا، وسُنةً.

ب - التناولُ الكليُّ: علمُ النفسِ يتناولُ الإنسانَ مِنْ حيثُ سلوكِهِ وتفكيرِهِ وشخصيتِهِ، بهدفِ التوصلِ إِلَى فهمِ دوافعِ هذَا السلوكِ، وتفسيرِهِ وتوقعِهِ بلْ والتحكمِ فيهِ[٢]، فهوَ يحتاجُ للبحثِ الـجزئيِّ فِي دوافعِ سلوكِ الإنسانِ والتحكمِ فيهَا ونحوَ ذلكَ، وكذلكَ تخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ يبحثُ الكليَّ، ويستفيدُ مِنْ دوافعِ الإنسانِ في تفكيرِهِ، ونظمِهِ، وقيمِهِ.

ج - التقاربُ الـمنهجيُّ: علمُ النفسِ جزءٌ منَ العلومِ الإنسانيَّةِ، وهوَ علمٌ يستفيدُ منَ الـمنهجِ الـجزئيِّ في تناولِ دوافعِ سلوكِ الإنسانِ وتفسيرِهَا وتوقعِهَا

---

(١) ينظر علم النفس العام، عبد الرحمن العيسوي، دار الـمعرفة الـجامعية، (ص: ٢٢). وعلم النفس الاجتماعي، د. حامد زهران، عالـم الكتب القاهرة، (ص: ٩).

(٢) ينظر علم النفس العام، عبد الرحمن العيسوي، (ص: ٢٢).

والتحكمِ فيهَا؛ لِيُكَوِّنَ الفهمَ عنْ هذهِ الدوافعِ وأسبابِهَا، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ يبحثُ التكامليَّ، ويُعِدُّ دراسةَ الإنسانِ وتراثِهِ ودوافعِهِ منَ المصادرِ المهمةِ لهُ في التشكيلِ المعرفيِّ.

د - **النقدُ والمقارنةُ**: أدواتُ النقدِ والمقارنَةِ مستخدمةٌ فِي علمِ النفسِ، لنقدِ الدوافعِ، وتفسيرِ السلوكِ وكذلكَ للمقارنةِ بينَ أفرادِ العينةِ المبحوثةِ منْ حيثُ الهدفِ منَ البحثِ، وكذلكَ أدواتُ النقدِ والمقارنةِ مستخدمةٌ في تخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ عاملةٌ فيهِ لبناءِ التصوراتِ الذهنيةِ بالضوابطِ التي مرَّتْ فِي البحثِ.

هـ - **الدلالةُ والمفهومُ**: الأسسُ التصوريةُ التِي يَقومُ عليهَا علمُ النفسِ علَى وجهِ العمومِ هيَ البحثُ في سلوكِ الإنسانِ منْ حيثُ:

١- الدوافعُ.

٢- الانفعالاتُ.

٣- الإدراكُ.

٤- التعلمُ.

٥- النسيانُ.

٦- التذكرُ.

٧- التفكيرُ.

٨- الشخصيةُ.

٩- الفروقُ الفرديةُ.

١٠- الذكاءُ.

١١- اضطراباتُ السلوكِ وعلاجُهَا[١].

---

(١) ينظر علم النفس العام، عبد الرحمن العيسوي، (ص: ٧٨-٧٩).

أما الأسسُ التصوريةُ التِي يقومُ عليهَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ فهِي كمَا يلِي:

١ - وحدةُ المصدرِ المعرفِيِّ.

٢ - التناولُ الكليُّ.

٣ - التقاربُ المنهجيُّ.

٤ - النقدُ والمقارنةُ.

٥ - الدلالةُ والمفهومُ.

فعلمُ النفسِ علَى إحاطتِهِ بدوافعِ السلوكِ وتنبؤِهِ بذلكَ ومعرفةِ الشخصيةِ والانفعالاتِ والإدراكاتِ وعلاجِهِ لاضطراباتِ السلوكِ، إلَّا أنَّهُ يُعَدُّ جزئيًّا فِي شخصيةٍ بعينِهَا، أوْ عينةٍ مُعَينةٍ جُعِلَتْ مَحلَّ البحثِ محددةً بمكانٍ وبزمانٍ أحيانًا، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ شموليٌّ ويبحثُ الكلياتِ.

(ثانيًا): التباينات:

أ - وحدةُ المصدرِ المعرفيِّ: بالرغمِ منْ أنَّ علمَ النفسِ يقتربُ منْ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ، فِي العنايةِ بالإنسانِ وبسلوكهِ ودوافعِ السلوكِ ونحوِ ذلكَ، إلَّا أنَّ الإنسانَ هوَ مصدرُ هذَا العلمِ الأولِ، بينمَا مصدرُ تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ الوحيانِ كتابًا وسنَّةً والتراثُ الإنسانيُّ المتراكمُ.

ب - التناولُ الكليُّ: علمُ النفسِ يتناولُ الإنسانَ وسلوكَهُ ودوافعَ السلوكِ؛ ليكوِّنَ تصورًا عنْ دوافعِ سلوكِهِ، ويدرسَ اضطراباتِهِ السلوكيةَ ليعالـجَهَا، ويدرسَ الفروقَ الفرديةَ بينَ الأشخاصِ، ويدرسَ الشخصياتِ ونحوَ ذلكَ، لكنَّ تناولَهُ تناولٌ جزئيٌّ، بحسبِ عينةِ البحثِ مكانًا وزمانًا وأفرادًا ونحوَ ذلكَ، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ يبحثُ الكليَّ فِي قضايَاهُ الكليةِ.

ج - **التقاربُ المنهجيُّ**: علمُ النفسِ يبحثُ الجزئيَ في الإنسانِ، وهوَ كذلكَ محدودٌ بعينةِ البحثِ، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ يبحثُ الكليَّ فِي الإسلامِ.

د - **النقدُ والمقارنةُ**: غايةُ أدواتِ النقدِ والمقارنةِ في علمِ النفسِ، بيانُ دوافعِ سلوكِ الإنسانِ وإمكانِ توجيههَا والتحكمِ فيهَا، بينمَا أدواتُ النقدِ والمقارنةِ في تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ تعملُ بشكلٍ أوسعَ وتبنِي الثوابتَ، وتدافعُ عنهَا، وتحافظُ عليهَا، فكرًا ونظمًا وقيمًا، ليتجلَّى التصورُ الكاملُ عنِ الإنسانِ والحياةِ والكونِ.

هـ - الدلالةُ والمفهومَ: الأسسُ التصوريةُ التِي يقومُ عليهَا علمُ النفسِ هيَ أدواتٌ تبحثُ دوافعَ السلوكِ الإنسانيِّ وإمكانَ توجيههِ، وهيَ نتاجُ العقلِ الإنسانيِّ فِي المجملِ، بينمَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ قائمٌ علَى الوحيينِ كتابًا وسُنةً، وعلَى تراكمِ التراثِ الإنسانيِّ المفيدِ في الجانبينِ النظريِّ والواقعيِّ.

وعلَى هذَا فإنَّ تخصصَ الثقافةِ الإسلاميةِ تخصصٌ مستقلٌّ برزَ استقلالُهُ المنهجيُّ عنْ علمِ النفسِ، فعلمُ النفسِ يحتاجُ لتحديدِ عينةِ البحثِ، وأحيانًا يحتاجُ لتحديدِ الزمانِ والمكانِ وطريقةِ العلاجِ، وهذا مَا لا يحصلُ في تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ معَ إفادةِ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ منْ دوافعِ السلوكِ الإنسانيِّ، ومَا وراءَ تكونِ الأفكارِ والقيمِ والنظمِ الإنسانيةِ، غيرَ أنَّ ذلكَ بوجهٍ تكامليٍّ.

الأساسُ الثانِي: في موضوعاتِ العلومِ

فموضوعُ علمِ النفسِ قائمٌ علَى:

١ - دراسةِ السلوكِ الإنسانيِّ.

٢ - دراسةِ دوافعهِ.

٣- دراسةِ شخصيتِهِ، والفروقِ الفرديةِ[١].

٤- دراسةِ اضطراباتِ السلوكِ وعلاجِهَا.

وموضوعُ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ قائمٌ علَى:

١- القضايَا الفكريةِ، ومَا فيهَا منَ الاتجاهاتِ.

٢- النُّظُمِ والتشريعاتِ.

٣- القيمِ التِي تقومُ عليهَا الحياةُ الإنسانيةُ الكريمةُ.

وفِي المجملِ فإنَّ العلاقةَ بينَ علمِ النفسِ وتخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ فِي الموضوعاتِ:

إنَّ علمَ النفسِ بموضوعاتِهِ، يشكِّلُ شيئًا منَ المساراتِ المعرفيةِ الجزئيةِ التِي يعتنِي بهَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ في بناءِ القيمِ، ودراسةِ دوافعِهَا، ودوافعِ تكوينِ النظمِ في الحياةِ الإنسانيةِ.

وكذلكَ تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ كليٌّ تكامليٌّ في منهجِهِ، وبحثِهِ، وموضوعاتِهِ، غيرَ أنَّ علمَ النفسِ جزئيٌّ في منهجِهِ، وجزئيٌّ في موضوعاتِهِ، وإنْ كانَ شموليًّا فِي بحثِهِ[٢].

---

(١) ينظر: علم النفس العام، عبد الرحمن العيسوي، دار المعرفة الجامعية، ص ٧٨-٧٩.

(٢) ينظر: مقدمات في الثقافة الإسلامية، (ص٤٤)، ومدخل إلى علم الثقافة الإسلامية (ص:١٠٠).

البَابُ الثالثُ
البناءُ المعرفيُّ للثقافةِ الإسلاميةِ

الفصلُ الأولُ: خصائصُ البناءِ النظريِّ في الثقافةِ الإسلاميةِ.

الفصلُ الثانِي: معاييرُ صحةِ نظريةِ الثقافةِ الإسلاميةِ وقبولِهَا.

الفصلُ الأولُ
خصائصُ البناءِ المعرفيِّ
في الثقافةِ الإسلاميةِ

ويشتملُ علَى المباحثِ الآتيةِ:

المبحثُ الأولُ: التناسقُ المعرفيُّ.

المبحثُ الثانِي: وضوحُ المفاهيمِ الإجرائيةِ ودقةُ المصطلحاتِ

المبحثُ الثالثُ: ضبطُ قواعدَ بناءِ النظريةِ.

خصائصُ البناءِ النظريِّ في الثقافةِ الإسلاميةِ

إنَّ حراكَ الثقافةِ الإسلاميَّةِ يعتمدُ علَى البناءِ النظريِّ لهَا، كمَا يعتمدُ العلمَ فِي أيِّ مجالٍ معرفيٍّ علَى تطوُّرِ النظرياتِ.

ويؤكدُ بعضُ الباحثينِ فِي الثقافةِ الإسلاميةِ علَى أهميةِ النظرياتِ فِي تحديدِ ميادينِ المعرفةِ في مجالِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ، وتصنيفِ المجالاتِ المتنوعةِ، وبناءِ المفاهيمِ؛ إذْ بغيرِ هذهِ المحدداتِ تتداخلُ ميادينُ البحثِ، والأساسُ النظريُّ هوَ الذي يحددُ نوعيةَ النظرياتِ ومجالاتِهَا.

ويتناولُهَا الباحثونَ كلٌّ مِنْ منهجِهِ ورؤيتِهِ ومجالِهِ المعرفيِّ، ولهذَا يواجُهُ دارسو النظريةِ فِي حقلِ الثقافةِ صعوبةَ تعددِ هذِهِ النظرياتِ، كمَا يواجهونَ صعوبةَ الاتفاقِ علَى اصطلاحاتٍ صادقةٍ تسمحُ بعرضِ الوقائعِ والتعميماتِ بوصفِهَا اشتقاقاتٍ منطقيةٍ لمبادئَ ثقافيةٍ محددةٍ[1]؛ لذَا كانتْ هناكَ حاجةٌ علميةٌ، لضبطِ البناءِ النظريِّ للثقافةِ الإسلاميَّةِ ببيانِ خصائصِهَا، وأثرِ هذهِ الخصائصِ علَى تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ.

والمبرراتُ العلميةُ لتكوينِ نظريةٍ للثقافةِ الإسلاميةِ كثيرةٌ، تتجلَّى فِي حاجةِ الأمةِ الإسلاميَّةِ إلَى بناءِ نظريٍّ للثقافةِ الإسلاميِّةِ؛ للمساهمةِ في بيانِ هويةِ الأمةِ بينَ الأممِ، ممَّا يشكلُ الحضورَ الثقافيَّ للأمةِ بينَ مثيلاتِهَا منَ الأممِ والفعلِ الثقافيِّ لهَا، فمنْ ذلكَ:

١ - البناءُ العلميُّ المنهجيُّ لهذَا التخصصِ.

---

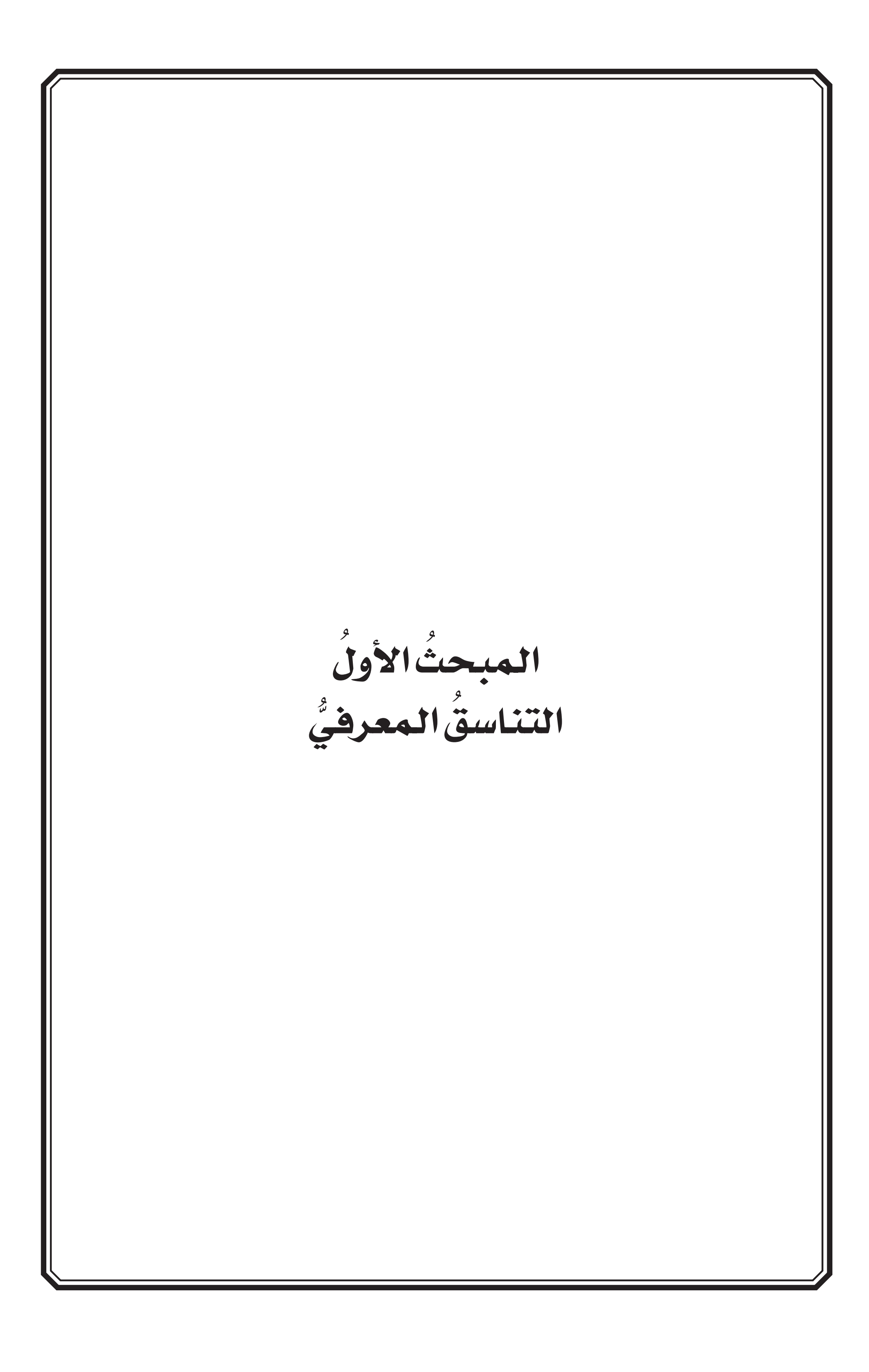
(١) ينظر: التربية المعاصرة، حسن إبراهيم عبد العال، العدد ٢٧، السنة، ١٤١٠هـ، دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية، (ص:١١).

٢ - تسليطُ الضوْءِ علَى الـماضِي للإفادةِ منهُ فِي الـحاضرِ معالـجةً لهُ، وبناءً الـمستقبلِ .

٣ - تسليطُ الضوْءِ علَى الركائزِ الأساسيةِ لبناءِ الشخصيةِ الـمسلمةِ فردًا ومجتمعًا.

٤ - مواجهةُ التحدياتِ العارضةِ للإسلامِ، وضبطُ مواقفِهِ منهَا.

لأجلِ ذلكَ كانتِ الأهميةُ البارزةُ للبناءِ النظريةَ للثقافةِ الإسلاميةِ وضبطِهِ بخصائصَ ومعاييرَ تزيدُ فِي تحديدِهِ، وتجليتِهِ للباحثينَ، ممَّا يساهمُ فِي تكوينِ تراكمٍ معرفيٍّ يسهمُ فِي زيادةِ بيانِ هذا التخصصِ والتعريفِ بهِ.



المبحثُ الأولُ
التناسقُ المعرفيُّ

المطلبُ الأولُ
معنَى التناسقِ المعرفيِّ وأثرُهُ في بناءِ النظرياتِ

الفرعُ الأولُ: المعانِي (معنَى التناسقِ المعرفيِّ):

أ- معنَى التناسقِ لغةً: نسقَ الكلامَ نسقًا: عطفَ بعضَهُ علَى بعضٍ، وقيلَ: النسقُ: نسقَ الشيءَ بعضَهُ في إثرِ بعضٍ، والنسقُ، كالعطفِ علَى الأولِ، والنحويونَ يسمّونَ حروفَ العطفِ حروفَ النسقِ؛ لأنَّ الشيءَ إذَا عطفتَ عليهِ شيئًا بعدَهُ جرَى مجرًى واحدًا، والنسقُ، محركة: مَا جاءَ منَ الكلامِ علَى نظامٍ واحدٍ، والنسقُ منَ الخرزِ: المنظمُ، والنسقُ منْ كلِّ شيءٍ: مَا كانَ علَى طريقةِ نظامٍ واحدٍ، عامٌّ في الأشياءِ كلهَا. يقالُ: قامَ القومُ نسقًا.

وغرستُ النخلَ نسقًا، وكلُّ شيءٍ أتبعَ بعضُهُ بعضًا فهوَ نسقٌ لهُ، وناسقَ بينهمَا: تابعَ، ومنْهُ حديثُ عمرَ -رضي الله عنه-: «ناسقُوا بينَ الحجِّ والعمرةِ»[1] أيْ: تابعُوا، وتناسقتِ الأشياءُ، وانتسقتْ، وتنسقتْ بعضُهَا إلَى بعضٍ، بمعنًى واحدٍ[2].

ب- التناسقُ اصطلاحًا: وهوَ اتساقُ الشيءِ وتتابعُهُ، وعدمُ تعارضِ آخرِهِ بأولِهِ.

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١/ ٣٠٣، حديث رقم: ١٦٧)، وبنحوه أحرجه ابن ماجه في الحج، باب فضل الحج والعمرة،(٤/ ٣٠٣، حديث رقم: ٢٨٨٧)، كلاهما بلفظ: «تابعوا بين الحج والعمرة...»، وقال ابن حبان «حسن»، وقال الألباني: «صحيح». ينظر: صحيح ابن حبان(٩/ ٦)،وصحيح الجامع (١/ ٥٦٠، برقم:٢٨٩٩).

(٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور (١٠/ ٣٥٢)، والصحاح للجوهري (٤/ ١٥٥٨)، والمغرب في ترتيب المعرب لابن المطرز (٢/ ٢٠٠)، والمصباح المنير للفيومي، (٢/ ٦٠٣)، وتهذيب اللغة للأزهري (٨/ ٣١٣ - ٣١٤)، وتاج العروس للزَّبيدي (٢٦/ ٤١٨ - ٦٢٠).

أ- المعرفةُ لغةً: قالَ ابنُ فارسٍ: «العينُ والراءُ والفاءُ أصلانِ يدلُّ أحدهُمَا علَى تتابعِ الشيءِ متصلًا بعضُه ببعضٍ والآخرُ علَى السكونِ والطمأنينةِ»[١].

والمعرفةُ والعرفانُ إدراكُ الشيءِ بتفكرٍ وتدبرٍ لأثرِه، وهوَ أخصُّ منَ العلم ويضادُّه الإنكارُ، قال تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[النحل: ٨٣]، والعارفُ فِي تعارفِ قومٍ هوَ: المختصُّ بمعرفةِ اللهِ -سبحانه وتعالى- ومعرفةِ ملكوتِهِ وحسنِ معاملتِهِ تعالَى، يقالُ عرّفهُ كذَا، قال تعالى: ﴿عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ﴾ [التحريم: ٣]، وتعارفُوا عرَفَ بعضُهُمْ بعضًا، قال تعالى: ﴿لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ [الحجرات: ١٣]، وقال تعالى: ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾[يونس: ٤٥]، وعرّفهُ جعلَ لهُ عرفًا أي ريحًا طيبًا، قالَ فِي الجنَّةِ: ﴿وَيُدْخِلُهُمُ ٱلْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾ [محمد: ٦]، أي: طيّبَهَا وزيّنَهَا لهُمْ، وقيلَ عرَّفهَا لهمْ بأنْ وصفَهَا لهمْ وشوقهمْ إليهَا وهداهُمْ[٢].

ب- المعرفةُ اصطلاحًا: هيَ إدراكُ الشيءِ علَى ما هوَ عليهِ، وهيَ مسبوقةٌ بجهلٍ بخلافِ العلمِ؛ ولذلكَ يُسمَّى الحقُّ تعالِى بالعالِم دونَ العارفِ[٣].

وبناءً عليهِ فالتناسقُ المعرفيُّ هوَ: «إدراكُ الشيءِ علَى مَا هوَ عليه باتساقٍ وتتابعٍ، بحيثُ لَا يتعارضُ آخرُهُ بأولِهِ، فيكونُ نسقًا؛ فالنظريةُ المعرفيةُ لابدَّ أنْ تكونَ منضبطةً ومنطقيةً؛ فيشملُ التناسقَ أولَهَا وآخرَهَا معَ معرفةَ المبحوثَ كمَا هوَ».

---

(١) معجم مقاييس اللغة مادة: (عرف)، (٤/ ٢٨١).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس (٤/ ٢٢٩)، والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، (ص:٣٣١)، ومختار الصحاح للرازي (ص:٤٦٧)، وشمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، لنشوان الحميري (٧/ ٤٤٩٣)، والمعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (٢/ ٥٩٥).

(٣) ينظر: التعريفات للجرجاني، (ص:٢٣٢-٢٣٣).

الفرعُ الثانِي: أثرُ التناسقِ الـمعرفيِّ فِي بناءِ النظرياتِ.

إنَّ كثرةَ العلومِ وتداخلَهَا تحتِّمُ علَى العلماءِ تنظيمَ هذا الكمَّ الـهائلَ منَ العلومِ والـمعارفِ.

وهذَا التنسيقُ والتقنينُ والتنظيمُ للمعلوماتِ يسمَّى تنظيرًا للمعلوماتِ، بحيثُ يجمعُ كلَّ متشابهٍ مِنَ العلمِ فِي مجالِهِ.

وكلُّ علمٍ يمكنُ أنْ يصاغَ في نظريةٍ مستقلةٍ، وكلُّ تخصصٍ لهُ خطوطٌ يسيرُ عليهَا وتجمعُهُ نقطةٌ، تسمَّى نظريةً، وينبغِي أنْ يكونَ للعلمِ الأعظمِ الذي جمعَ كلَّ العلومِ، وحثَّ علَى طلبِهَا نظريةٌ[1].

والإسلامُ يقدِّمُ الـمعرفةَ للناسِ كافةً حينَ يدعوهمْ أولًا إلَى الإيمانِ والتوحيدِ الـمغروسِ فِي فطرةِ الإنسانِ، وهذِهِ الفطرةُ تحددُّ مصادرَ الـمعرفةِ التِي يسَّرَهَا اللهُ برحمتِهِ وفضلِهِ للإنسانِ، ويسَّرَ لهُ بلوغَهَا وكسبَ العلمِ والـمعرفةِ منهَا، كمَا يسرَ سُبلَ استخدامِهَا فِي واقعِ الإنسانِ علَى الأرضِ، بمَا يكفُلُ سعادةَ الإنسانِ وصلاحَهُ وخيرَهُ، والـمعرفةُ تَبني عندَ الـمسلمينَ منهجًا متميزًا للتفكيرِ والبحثِ العلميِّ، فتجدُ -بوضوحٍ- سقوطَ النظرياتِ التِي لمْ تكنْ متناسقةً معرفيًّا سقوطًا ذريعًا، كنظريةِ دارونِ، وغيرِهَا، كمَا أنَّ هناكَ ضوابطَ عامةً للتناسقِ الـمعرفيِّ في نظرياتِ الثقافةِ الإسلاميةِ مثلَ:

(أولًا): مشروعيةُ الـمجالاتِ:

لقدْ وجَّهَ اللهُ -سبحانه وتعالى- الإنسانَ إلَى ميادينَ مثمرةٍ للحركةِ فيهَا وكسبِ الـمعرفةِ فِي الـحياةِ، وأذنَ لهُ فيهَا، كمَا أنَّهُ منعَهُ منَ الـخوضِ فِي ميادينَ أخرَى لمْ يتمكنْ منهَا الإنسانُ بطبيعتِهِ القاصرةِ؛ لأنَّهَا أعلَى ممَّا حدَّهُ اللهُ -سبحانه

---

(١) ينظر: مدخل في الـمعرفة والعلم والبحث العلمي، د. فرح القوسي (ص:١١٨ -١٢٢).

وتعالى- لهُ في قدراتِهِ، وقدْ جاءَ في الحديثِ: «**تفكَّرُوا فِي آلاءِ اللهِ وآياتِهِ، ولَا تفكَّرُوا في ذاتِهِ فتهلَكُوا**»[١].

وهذَا في بابينِ همَا:

أ - الغيبياتُ التِي تتجاوزُ مدركاتِ الإنسانِ؛ كالبحثِ في ذاتِ اللهِ وصفاتِهِ عزَّ وجلَّ.

ب - العلومُ التِي حرمتْهَا الشريعةُ الإسلاميةُ؛ كالسحرِ، حيثُ حرَّمَهُ جمهورٌ منَ العلماءِ لِمَا فيهِ منِ استعانةٍ بغيرِ اللهِ، ولِمَا فيهِ منْ ضررٍ[٢].

(ثانيًا): تحديدُ درجةِ المعرفةِ مِنَ الصحةِ وقيمتِهَا العلميةِ.

بينَ اليقينِ والظنِّ الراجحِ وغلبةِ الظنِّ، والظنُّ والشكُّ والوهمُ.

(ثالثًا): استهدافُ الحقيقةِ، والالتزامُ بهَا علَى مَا يلِي:

أ - قصدُ الحقِّ، فالمسلمُ مأمورٌ بطلبِ الحقِّ، والبحثِ عنِ الصوابِ، وفِي الحديثِ: «**الحِكْمَةُ ضَالَّةُ المُؤْمِنِ، فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا**»[٣].

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الأوسط،(٦/ ٢٥٠، حديث رقم: ٦٣١٩)، وبنحوه رواه البيهقي في شعب الإيمان، (١/ ٢٦٢، حديث رقم: ١١٩)، كلاهما بلفظ: «**تَفَكَّرُوا فِي آلَاءِ اللَّهِ، وَلَا تَتَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ**»، من حديث ابن عمر،وقال الألباني: «حسن». ينظر: صحيح الجامع للألباني (١/ ٥٧٢، برقم ٢٩٧٥).

(٢) ينظر: تفصيل حكم السحر وحكم تعلمه مفصلاً في الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي(٢/ ٤٥)، وتفسير آيات الأحكام للصابوني(١/ ٨٣).

(٣) رواه الترمذي في العلم،باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة،(٥/ ٥١، حديث رقم: ٢٦٨٧)،من طريق إبراهيم بن الفضل، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: فذكره، وقال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإبراهيم بن الفضل المخزومي يضعف في الحديث من قبل حفظه»، وهو كما قال، فإسناده ضعيف؛ لأن إبراهيم بن الفضل المخزومي، قالالنسائي عنه: «متروك الحديث»، وقال أبو حاتم: «ضعيف الحديث منكر الحديث»، وقال ابن حبان: «كان فاحش الخطأ». ينظر: الضعفاء للنسائي(١/ ١١، ت: ٤)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم(٢/ ١٢٢، ت: ٣٧٦)، والمجروحين لابن حبان(١/ ١٠٤، ت:١٥).

ب - جعلَ الحقُّ معيارًا للمعرفةِ والانطلاقِ منَ هذَا المنطلقِ؛ لضبطِ موازينِ المعرفةِ بميزانِ الحقَّ دونَ الهوَى والباطلِ، قال تعالى: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]؛ بهذِهِ الضوابطِ يتحققُ شيءٌ منَ التناسقِ المعرفيِّ في الثقافةِ الإسلاميةِ[١].

(١) ينظر: السلفية وقضايا المعاصر، د. عبد الرحمن الزنيدي (ص:٢٧٩-٢٨٩).

المطلبُ الثانِي
تطبيقٌ في الثقافةِ الإسلاميةِ

ضبطُ المعرفةِ في الإسلامِ بضوابطَ علميةٍ، يجعلُ منهَا علمًا موضوعيًّا ويحملُ منهجًا علميًّا، يمكنُ الإفادةَ منهُ وتنزيلُهُ للواقعِ، وبهذَا تكونُ الثقافةُ الإسلاميةُ بنظرياتِهَا فاعلةً في الواقعِ، منفعلةً بهِ، وهذِهِ الأسسُ هيَ:

(أولًا): الموضوعيةُ:

وهيَ أنَّ الحقائقَ فِي مختلفِ المجالاتِ المعرفيةِ موجودةٌ مستقلةٌ عنِ الإنسانِ، وأنَّهُ قادرٌ -بلَا مؤثراتٍ- علَى معرفةِ الكثيرِ منْ هذِهِ الحقائقِ وترتيبِهَا؛ حيثُ إنَّ الموضوعيةَ فِي الإسلامِ تقومُ علَى:

أ - أنَّ هناكَ حقائقَ مستقلةً عنِ الإنسانِ، وأنَّهُ قادرٌ علَى أنْ يصلَ إليهَا وينتفعَ بهَا.

ب - أنَّ العقلَ السليمَ مبنيٌّ علَى الموضوعيةِ، واعتمادُ مقاييسِ العقلِ السليمِ في الإطارِ الإسلاميِّ هوَ إطارٌ صحيحٌ.

ج - الارتكازِ علَى حقائقِ الوحيِّ الإلهيِّ، التِي آمنَ الإنسانُ بموضوعيتِهَا،

فالإسلامُ يبنِي الموضوعيةَ للعلمِ، ويجعلُ الإنسانَ محترِمًا للعلمِ والمعرفةِ، حيثُ يدعوهُ إلَى التجرُّدِ منَ المؤثراتِ الداخليةِ والخارجيةِ، والعنايةِ بالعقلِ السليمِ، والذي لَا يتعارضُ معَ النصِّ الصحيحِ، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ﴾ [سبأ: ٤٦]؛ وعليهِ فإنَّ نتائجَ العلمِ والمعرفةِ فِي الإسلامِ نافعةٌ للبشريةِ كلِّهَا[١].

---

(١) ينظر: إسلامية العلوم وموضوعيتها، بحث منشور في مجلة (المسلم المعاصر)، العدد: (٥٠)، الصادرة في ربيع الآخر - جمادي أول، عام ١٤٠٨هـ،(ص:٥).

(ثانيًا): الـمنهجيةُ العلميَّةُ:

والتي تستمدُّ ضوابطَهَا منْ نصوصِ الشريعةِ وأبرزُهَا:

الأولُ:التمييزُ بينَ الغيبِ والشهادةِ، فالوحيُّ عندمَا يبيِّنُ عالَمَ الشهادةِ بمَا فيهِ منْ عناصرَ وظواهرَ، فإنَّهُ يربطُهُ بالـحواسِّ وبالعقلِ وبالتفكرِ، إشارةً إلَى أنهَا مفاتيحُ الوصولِ إلَى معرفةِ حقائقِ الشهادةِ؛ أمَّا عالَمُ الغيبِ فليسَ فِي متناولِ الـحواسِّ، التِي يبني عليهَا العقلُ أحكامَهُ ومعارفَهُ؛ بلْ الوسيلةُ في الإسلامِ هي النبوةُ، التي منْ خلالِهَا يتلقَّى البشرُ وحيَ اللهِ -سبحانه وتعالى- ليبلِّغُوهُ للخلقِ؛ فتمييزُ عالَمِ الغيبِ عنْ عالَمِ الشهادةِ فِي الإسلامِ؛ لبيانِ مساحةَ الـحواسِّ والعقلِ الـمسموحةِ.

الثانِي: اعتبارُ العللِ والأسبابِ، وبناءُ الـمواقفِ العلميةِ عليهَا، وفِي هذَا الـمقامِ كانَ رفضُ الـخرافةِ والتعليلاتِ الوهميةِ، التِي تربطُ بينَ الـحوادثِ ربطًا عشوائيًا خاطئًا، وقدْ حَرَّمَ الإسلامُ الكهانةَ وزجرَ الطيورِ، وسائرَ الأساطيرِ، والدجلَ الذي يشلُّ العقلَ، ويزوِّرُ التصورَ الصحيحَ للكونِ وحركتِهِ وتدبيرِ اللهِ لهُ[1].

الثالثُ: ربطُ العلمِ بغاياتِهِ العلميةِ والشرعيةِ.

الرابعُ: اعتمادُ منهجِ الاستقراءِ والتتبعِ الواقعيِّ، والقياسِ في شتَّى مجالاتِ الـمعرفةِ.

الـخامسُ: اللوازمُ الشرعيةُ للمعرفةِ والبحثِ، والتِي فيهَا:

١ - اعتمادُ الـحقِّ الذِي يصلُ إليهِ الإنسانُ، وعدمُ الانحرافِ للباطلِ، قال تعالى: ﴿ **وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ** ﴾ [البقرة: ١٢٠].

---

(١) ينظر: الإسلام والفكر العلمي، لمحمد الـمبارك، (ص:١١١).

٢ - التثبتُ والتبيُّنُ قبلَ إصدارِ الحكمِ العلميِّ،قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦].

٣ - الإخلاصُ للهِ -سبحانه وتعالى- والتجرُّدُ فِي طلبِ الحقِّ والبعدِ عنِ المؤثراتِ،قال تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ﴾ [سبأ: ٤٦].

٤ - تجاوزُ الظنونِ إلَى العلمِ، قال تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكۡثَرُهُمۡ إِلَّا ظَنًّاۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَفۡعَلُونَ﴾ [يونس: ٣٦].

٥ - التخلقُ بأخلاقِ أهلِ العلمِ والمعرفةِ، التِي تحترمُ الحقَّ وتبغضُ الباطلَ.

٦ - التأكيدُ علَى «النسبيةِ» في المعرفةِ الإنسانيةِ،قال تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسراء: ٨٥].

٧ - اعتمادُ ذوِي الاختصاصِ في كلِّ اتجاهٍ معرفيٍّ،قال تعالى: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧].

(ثالثًا): المعنَى الإسلاميُّ للوجودِ:

المعنَى الإسلاميُّ للوجودِ هوَ الأصلُ، الذِي تقومُ عليْهِ المعرفةُ، فتفسيرُ الإسلامِ للوجودِ يُجَلِّي مفاتيحَ المعرفةِ ومنطلقاتِ الإنسانِ تجاهَهَا، فالإسلامُ يفسِّرُ مَا يلِي:

١ - الكونُ؛ المحيطُ بالإنسانِ بكلِّ مَا فيهِ منْ عناصرَ، وأنَّهُ كونٌ عابدٌ للهِ -سبحانه وتعالى-، بلْ ويسبّحُ بحمدِهِ ويقدسُ لهُ، قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا﴾ [الإسراء: ٤٤]، وأنَّهُ كذلكَ مسخرٌ للإنسانِ بمَا فيهِ منْ منافعَ حياتيةٍ للإنسانِ، وأنَّهُ قائمٌ علَى سننٍ إلهيةٍ ثابتةٍ لَا تتغيرُ، جعلَهَا اللهُ -سبحانه وتعالى- قوانينَ لهذَا الكونِ.

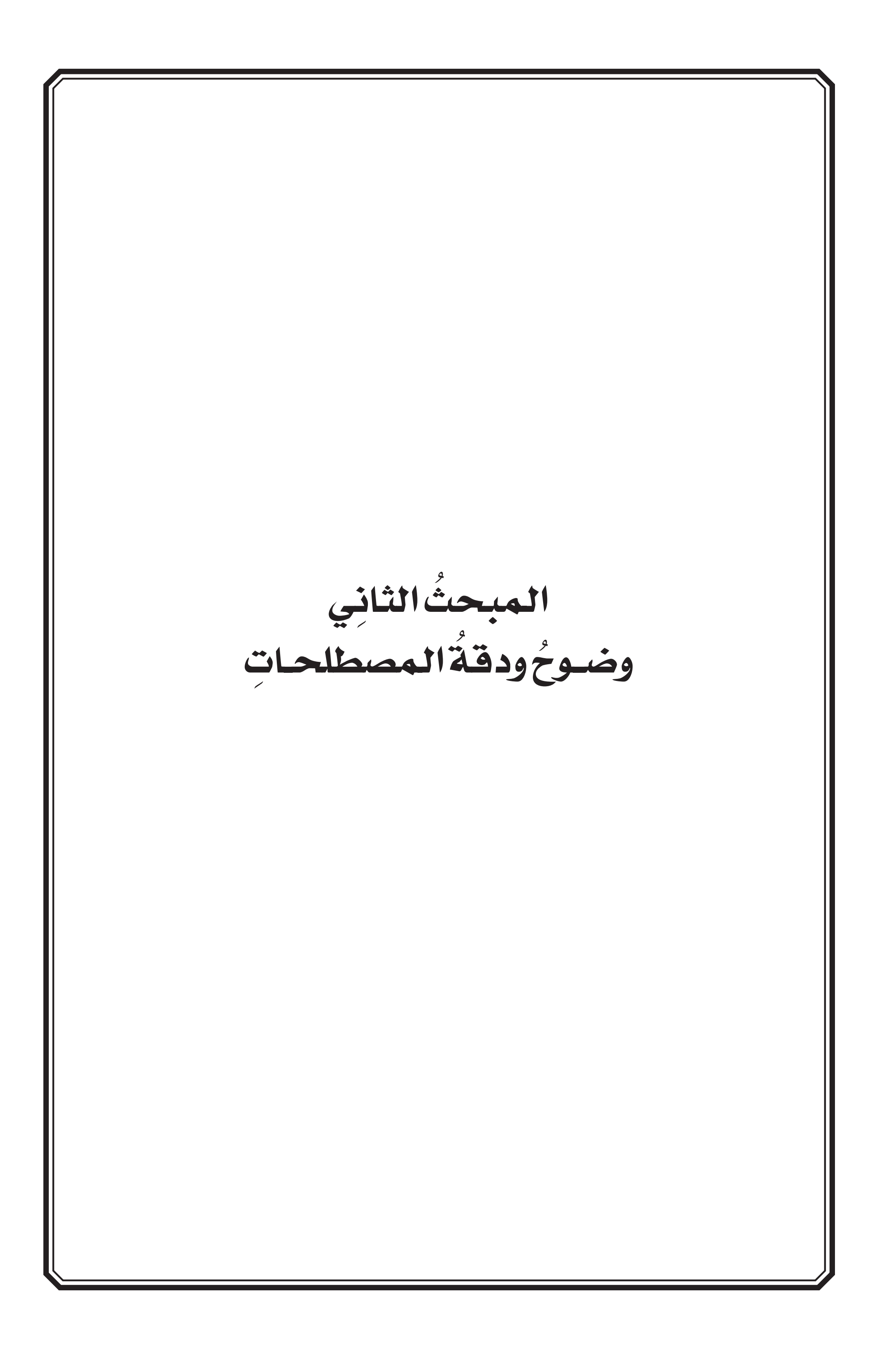
٢ - الإنسانُ؛ ذلكَ الـمخلوقُ الذي خلقَهُ اللهُ -سبحانه وتعالى- وبَيَّنَ وظيفتَهُ الـحقيقيةَ، وهيَ عمارةُ هذَا الكونِ، بمَا أمرَ بهِ -سبحانه وتعالى-،قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، وعلاقتَهُ باللهِ -سبحانه وتعالى- كعبدٍ مربوبٍ للهِ ربِّ العالـمينَ، قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦].

٣ - الـحياةُ، وهيَ الـمعبرُ الذي يعبرُ منهُ الإنسانُ إلَى الـحياةِ الآخرةِ، التِي هيَ الباقيةُ، بلْ إنَّ مَا قبلَهَا مَا هوَ إلَّا طريقٌ نحوَ تلكَ الـحياةِ، والـمسلمُ مأمورٌ بالعملِ الصالـحِ فِي الـحياةِ الدنيَا والآخرةِ، أي بمَا ينفعُهُ فيهمَا معًا، فهوَ عامرٌ للحياةِ الدنيَا بمَا لَا يُضَيِّعُ عليهِ آخرتَهُ؛ بلْ بمَا يبني آخرتَه لهُ.

وعلَى مَا سبقَ، فتفسيرُ الإسلامِ للوجودِ شاملٌ للإجابةِ علَى كلِّ التساؤلاتِ التِي تتساءلُ عنهَا الفطرةُ الإنسانيةُ فِي الأسئلةِ الوجوديةِ، التِي عنِ الإنسانِ والكونِ، وما وراءَ الكونِ، وعنِ الـحياةِ قبلَهَا ومَا بعدَهَا، فلقدْ أبانَ الوحيُّ ذلكَ أيمَا إبانةً، وللهِ الـحمدُ والـمنَّةُ(١).

---

(١) ينظر: السلفية وقضايا العصر، د.عبد الرحمن الزيندي، (ص: ٢٧٩)، وما بعدها، وحقيقة الفكر الإسلامي له، (ص: ٦٧)، وما بعدها، ومدخل في الـمعرفة والعلم والبحث العلمي، أ.د. مفرح القوسي، (ص: ١١٩).



المبحثُ الثانِي
وضوحُ ودقةُ المصطلحاتِ

المطلبُ الأولُ
معنَى الوضوحِ ودقةِ المصطلحاتِ
وأثرُ ذلكَ في بناءِ النظرياتِ

الفرعُ الأوَّلُ: المعانِي (الوضوحُ ودقةُ المصطلحاتِ).

(أولًا): تعريفُ الوضوحِ لغةً واصطلاحًا.

١- تعريفُ الوضوحِ لغةً: (وضحَ) الأمرُ (يضحُ) ضحةً ووضوحًا: بانَ وظهرَ. يقالُ: وضحَ الصبحُ إذَا ظهرَ، ووضحَ الراكبُ إذَا بدَا وطلعَ، ويقالُ منْ أينَ وضحَ الراكبُ، والوجهُ حسنَ فهوَ واضحٌ، (أوضحَ) الرجلُ والمرأةُ وُلِدَ لهمَا أولادٌ بيضٌ، والأمرُ بانَ وظهرَ، (وضَّحَهُ) صيَّرهُ واضحًا، (اتضحَ) الأمرُ بانَ وظهرَ[١].

٢- تعريفُ الوضوحِ اصطلاحًا: الوضوحُ هوَ: البيانُ وعدمُ الخفاءِ، بأنْ تكونَ المسألةُ ظاهرةً بيضاءَ ناصعةً كالشمسِ فِي رابعةِ النهارِ يراهَا كلُّ ذِي بصرٍ، (فاتضحَ) الأمرُ بانَ وظهرَ، (توضحَ) أيْ بانَ وظهرَ، يقالُ:تَوضَّحَ الطَّرِيقُ: استَبَانَ[٢].

(ثانيًا): تعريفُ الدقةِ لغةً واصطلاحًا.

١- تعريفُ الدقةِ لغةً: [دقق] الدَقيقُ: خلافُ الغليظِ، وقولُهُمْ: أخذتُ جِلَّهُ ودِقَّهُ، كمَا يقالُ أخذتُ قليلَهُ وكثيرَهُ، دقَّ الشيء يَدِقُّ دِقَّةً، أيْ صارَ دَقيقًا، ويُقَالُ: أتيتُهُ فمَا أَدَقَّنِي ولَا أجَلَّنِي، أيْ مَا أعطانِي دَقيقًا ولَا جليلا[٣].

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري(٥/ ١٠٢ - ١٠٣)، والمخصص لابن سيده (٤/ ٣٥٤، ٣٨٩)، ولسان العرب لابن منظور(٢/ ٦٣٤)، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير(٥/ ١٩٥ - ١٩٦)، والصحاح للجوهري (١/ ٤١٥)، ومختار الصحاح للرازي(ص: ٧٤٠)، والمصباح المنير للحموي (٢/ ٦٦٢)، وتاج العروس للزبيدي (٧/ ٢١٠ - ٢١٤)، والمعجم الوسيط (٢/ ١٠٣٨ - ١٠٣٩).

(٢) ينظر: تاج العروس (٧/ ٢١٤)، والمعجم الوسيط (٢/ ١٠٣٨).

(٣) ينظر: الصحاح للجوهري (٤/ ١٤٧٥)، ولسان العرب لابن منظور(١٠/ ١٠١)، وتاج العروس للزبيدي(٢٥/ ٢٩٦ - ٢٩٧)، والمعجم الوسيط (١/ ٢٩٠).

٢- تعريفُ الدقةِ اصطلاحًا: المرادُ بالدقةِ هوَ: تبيينُ مفهومِ وتعريفُ كلِّ مصطلحٍ بحيثُ لَا يدخلُ فيهِ شيءٌ مِنْ غيرِهِ، ولَا يخرجُ منْهُ شيءٌ إِلَى غيرِه، ويُقالُ: أدقَ: تتبعَ الدقيقَ مِنْ الأمورِ[١].

(ثالثًا): تعريفُ المصطلحاتِ لغةً واصطلاحًا:

١ - تعريفُ المصطلحاتِ لغةً. جمعُ مصطلحٍ، قالَ: ابنُ فارسٍ: «صلحَ: الصادُ واللامُ والحاءُ أصلٌ واحدٌ يدلُّ علَى خلافِ الفسادِ»[٢].

٢ - تعريفُ الاصطلاحِ اصطلاحًا: قالَ أَبُو البقاءِ الكفوَيُّ: «الاصطلاحُ: إخراجُ الشيءِ عنِ المعنَى اللُّغويِّ إِلَى معنًى آخرَ؛ لبيانِ المرادِ...، ويُستعملُ الاصطلاحُ غالبًا فِي العلمِ، الذي تحصلُ معلوماتُه بالنظرِ والاستدلالِ»[٣].

فالمعنَى المجملُ لوضوحِ ودقَّةِ المصطلحاتِ هوَ: بيانُ اللفظِ، الذِي يُستخدمُ للدلالةِ علَى مفهومٍ علميٍّ أو عمليٍّ، بحيثُ لَا يدخلُ فيهِ شيءٌ مِنْ غيرِهِ، ولَا يخرجُ منْهُ شيءٌ إِلَى غيرِهِ؛ بكلِّ جلاءٍ وظهورٍ

الفرعُ الثانِي: أثرُ الوضوحِ ودقةُ المصطلحاتِ في بناءِ النظرياتِ:

المصطلحاتُ هيَ أدواتٌ دقيقةٌ فِي بناءِ المفاهيمِ والنظرياتِ داخلَ الثقافةِ الواحدةِ؛ ولأنَّ المصطلحَ هوَ الوعاءُ المعبِّرُ عنِ الفكرِ والضابطِ للرأيِّ، لزمَ وضوحُهُ ودقتُهُ؛ لتكونَ النظريةُ المبنيةُ عليهِ جليةً وواضحةً.

ثُمَّ إنَّ المصطلحاتِ الشرعيةَ، التِي تستعملُهَا الأمةُ أكثرَ ضبطًا للمفاهيمِ، فإليهَا المردُّ عندَ الخلافِ عندَ عزِّ الأمةِ وقوتِهَا وهيبتِهَا، وإذَا كانتِ الأَمَّةُ مغلوبةً

---

(١) ينظر: المعجم الوسيط (١/ ٢٩١).

(٢) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة (صلح)، (ص:٥٧٤).

(٣) الكليات للكفوي(ص: ١٢٩-١٣٠).

ومقهورةً تحتَ سلطانِ أعدائِهَا؛ فإنَّهَا تنبذُ الـمصطلحاتِ الـخاصةِ بهَا، وتتلقفُ مصطلحاتِ القوةِ الغالبةِ[١].

قالَ ابنُ القيِّمِ: (ينبغِي للمفتِي أنْ يفتيَ بلفظِ النصِّ مهمَا أمكنَهُ، فإنَّهُ يتضمنُ الـحكمَ، والدليلَ معَ البيانِ التامِّ...، فألفاظُ النصوصِ عصمةٌ وحجةٌ بريئةٌ منَ الـخطأِ والتناقضِ والتعقيدِ والاضطرابِ، ولَمَّا استحكمَ هجرانُ النصوصِ عندَ أكثرِ أهلِ الأهواءِ والبدعِ كانتْ علومُهُمْ في مسائلِهِمْ وأدلتِهِمْ فِي غايةِ الفسادِ والاضطرابِ والتناقضِ)[٢].

وينتجُ مِمَّا سبقَ أثرُ الوضوحِ ودقةُ الـمصطلحاتِ في بناءِ النظرياتِ:

١ - أنَّ العلمَ بحقائقِ الأشياءِ وضبطِ مفاهيمِهَا ومصطلحاتِهَا يُكَوِّنُ مدخلًا علميًّا؛ لتضييقِ الـخلافِ بينَ الـمتخصصينَ؛ بلْ ومفتاحًا لإزالةِ الفرقةِ.

٢ - الـمفاهيمُ والـمصطلحاتُ أدواتٌ معرفيةٌ لضبطِ موقفِ الفردِ والـمجتمعِ منَ التحدياتِ.

٣ - أصولُ الـمصطلحاتِ وتاريخُ نشأتِهَا مهمٌّ فِي تكوينِ الـمفهومِ.

٤ - الـمصطلحاتُ الشرعيةُ مقدمةٌ علَى مَا سواهَا فِي الأعمالِ والأوصافِ.

---

(١) ينظر: الـمواضعة في الاصطلاح، د.بكر أبو زيد، (ص٧٣-٩٠).

(٢) إعلام الـموقعين لابن القيم، (٤/ ١٧٠-١٧٢).

المطلبُ الثانِي
تطبيقٌ في الثقافةِ الإسلاميةِ
علَى الوضوحِ ودقةِ المصطلحاتِ

لم تردِ (الـمعرفةُ) بهذَا الـمصطلحِ في القرآنِ الكريمِ، وإنَّمَا وردتْ مشتقاتُهَا فِي آياتٍ وصفتِ الإنسانَ بالـمعرفةِ، لكنَّ اللهُ -سبحانه وتعالى- لمْ يوصفْ بأَنَّهُ عارفٌ؛ وأمَّا (العلمُ) بهذَا الـمصطلحِ، فقدْ وردَ هوَ ومشتقاتُهُ فِي القرآنِ الكريمِ فِي أكثرَ مِنْ ثمانمائةٍ وخمسينَ موضعًا؛ تدلُّ فيمَا يقربُ منْ أربعمائةِ موضعٍ منهَا علَى العلمِ الإنسانيِّ، وفِي باقيهَا علَى علمِ اللهِ -سبحانه وتعالى-[1].

وقدْ وصفَ الراغبُ الأصفهانيُّ مصطلحَ الـمعرفةِ الـمنسوبةِ للإنسانِ فِي القرآنِ، بأنَّهَا: «إدراكُ الشيءَ بتفكرٍ وتدبرٍ لأثرِهِ»[2]، ويظهرُ الفرقُ بينَ مصطلحِ العلمِ والـمعرفةِ فِي القرآنِ الكريمِ بمَا يلِي:

١ - **الفرقُ اللفظيُّ**؛ والذِي يتمثَّلُ فِي أنَّ فعلَ الـمعرفةِ يقعُ علَى مفعولٍ واحدٍ، قال تعالى: ﴿ **فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ** ﴾ [يوسف: ٥٨]، بينمَا فعلُ العلمِ يقتضِي مفعولينِ،كمَا فِي قولِهِ -سبحانه وتعالى-: ﴿ **فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ** ﴾[الممتحنة: ١٠]، فإنْ وقعَ علَى مفعولٍ واحدٍ كانَ بمعنَى الـمعرفةِ، كمَا فِي قولِهِ تعالَى: ﴿ **وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ** ﴾[الأنفال: ٦٠].

٢ - الفرقُ الـمعنويُّ، ولهُ اتجاهاتٌ:

(أحدُهَا): أنَّ الـمعرفةَ تتعلقُ بذاتِ الشيءِ، والعلمَ يتعلقُ بأحوالِهِ، فتقولُ:

---

(١) ينظر: نظرية الـمعرفة بين القرآن والفلسفة، د.راجح الكردي، (ص:٤٥٥).

(٢) الـمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، (ص:٣٣١).

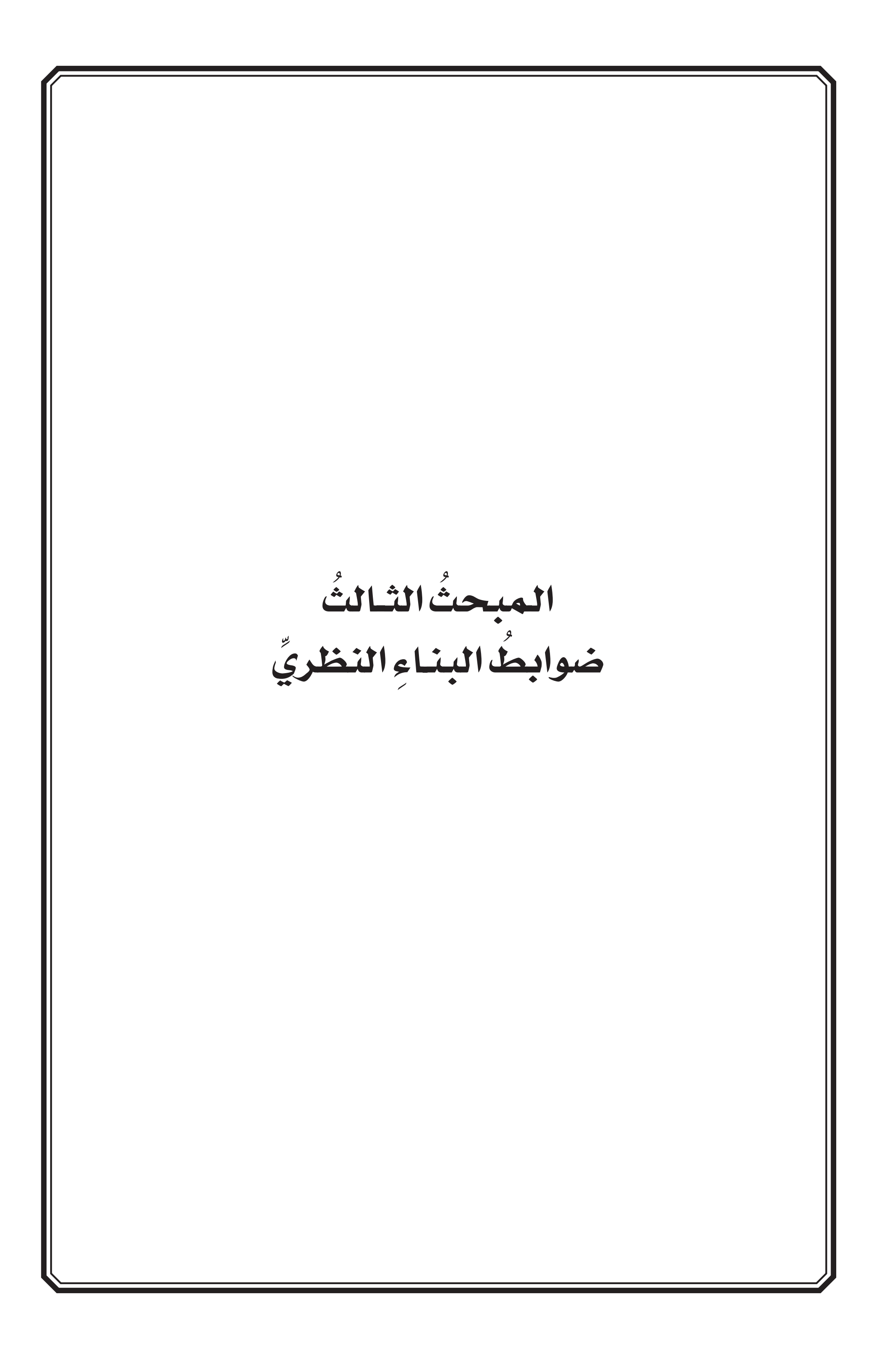
عرفتُ أباكَ، وعلمتُهُ صالحًا؛ فالمعرفةُ هنَا: حضورُ صورةِ الشيءِ ومثالِهِ العلميِّ فِي النفسِ؛ والعلمُ هنَا: حضورُ أحوالِهِ وصفاتِهِ، ونسبتُهَا إليهِ، فالمعرفةُ تشبهُ التصوُّرَ، والعلمُ، يشبهُ التصديقَ.

(ثانيهَا): أنَّ المعرفةَ -غالبًا- تكونُ لِمَا غابَ عنِ القلبِ بعدَ إدراكِه، فإذَا أدركَهُ قيلَ: عَرَفَهُ، أوْ تكونُ لِمَا وصفَ بصفاتٍ قامتْ فِي نفسِهِ، فإذَا رآهُ وعلِمَ أنَّهُ الموصوفُ بهَا قيلَ: عَرَفَهُ، ودليلُ الأولِ قولُ اللهِ تعالَى:﴿ **فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ** ﴾ [يوسف: ٥٨]، ودليلُ الثانِي قولُهُ تعالَى: ﴿ **ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ** ﴾[البقرة: ١٤٦]؛ فلمَّا كانتْ صفاتُهُ معلومةً عندهُمْ، فرأوهُ: عرفوهُ بتلكَ الصفاتِ؛ ولهذَا كانَ ضِدُّ المعرفةِ: الإنكارَ، وضِدُّ العلمِ: الجهلَ.

(ثالثُهَا): المعرفةُ تفيدُ تمييزَ المعروفِ عنْ غيرِهِ، والعلمُ يفيدُ تمييزَ مَا يوصفُ بِهِ عنْ غيرِهِ، فإذَا قلتَ: علمتُ زيدًا، لمْ يفدِ المخاطبُ شيئًا لأنَّهُ ينتظرُ بَعْدُ أنْ تخبرَهُ علَى أيِّ حالٍ علمتَهُ؟؛ فإذَا قلتَ: كريمًا أوْ شجاعًا؛ حصَلَتْ لهُ الفائدةُ، وإذَا قلتَ: عرفتُ زيدًا، استفادَ المخاطبُ: أنَّكَ أثبتَهُ وميزتَهُ عنْ غيرِهِ، ولمْ يبقَ منتظرًا لشيءٍ آخرَ؛ فالعلمُ أعمُّ وأكملُ وأدقُّ وأوضحُ منَ المعرفةِ؛ ولهذَا وصفَ اللهُ -سبحانه وتعالى- نفسَهُ بِهِ، ولمْ يصفْ نفسَهُ بالمعرفةِ التِي هيَ: إدراكٌ قاصرٌ لَا تكونُ إلَّا بالتفكيرِ والتعقلِ[1].

---

(١) ينظر: مدراج السالكين، لابن القيم(٣/ ٣٣٥-٣٣٧)، والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، (ص:٣٣١)، والذريعة إلى مكارم الشريعة، للراغب الأصفهاني،(ص:١٠٢-١٠٣)، ونظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، د. راجح الكردي، (ص: ٤٩-٥٠، ص٤٥٥-٤٦٠)، ومصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، د. عبد الرحمن الزينيدي، (ص:٤٢-٤٥).



المبحثُ الثالثُ
ضوابطُ البناءِ النظريِّ

المطلبُ الأولُ
معنَى ضوابطِ بناءِ النظريةِ

الفرعُ الأولُ: معنَى ضوابطِ بناءِ النظريةِ:

(أولًا): تعريفُ البناءِ لغةً واصطلاحًا:

١- تعريفُ البناءِ لغةً: قالَ ابنُ فارسٍ: «بنَى: الباءُ والنونُ أصلٌ واحدٌ، وهوَ بناءُ الشيءِ بضمِّ بعضِهِ إلَى بعضٍ»(١).

وقالَ ابنُ منظورٍ: «والبَنْيُ: نقيضُ الهدمِ.. والبناءُ: المَبْنِيُّ؛ والبَنَّاءُ: مدبِّرُ البنيانِ وصانِعُهُ، وقدْ تكونُ البنايةُ فِي الشرفِ»(٢).

وقالَ الزمخشريُّ(٣): «بنَى بيتًا أحسنَ بناءٍ وبنيانٍ، وهذَا بناءٌ حسنٌ وبنيانٌ حسنٌ، قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُم بُنْيَـٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾[الصَّف:٤]، ومنَ المجازِ: بنَى علَى أهلِهِ: دخلَ عليهَا، وقالُوا: بنَى بأهلِهِ: أعرسَ بهَا..»(٤).

فالبناءُ يكونُ بمعنَى بناءِ الشيءِ بضمِّ بعضِهِ علَى بعضٍ.

٢- تعريفُ البناءِ اصطلاحًا: هوَ ضمُّ الشيءِ بعضُه إلَى بعضٍ، وبعضُهُ علَى بعضٍ ورفعُهُ؛ ليكونَ شيئًا واحدًا(٥).

---

(١) ينظر: معجم المقاييس اللغة لابن فارس (ص:١٥٦).

(٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور (١٤/ ٨٩).

(٣) الزمخشري: جار الله، محمود بن عمر بن محمد بن عمر، العلامة أبو القاسم الزمخشري الخوارزمي، النحوي، اللغوي، كان علامة الأدب، ونسابة العرب، تضرب إليه أكباد الإبل، من تصانيفه: الكشاف، والفائق في غريب الحديث، وأساس البلاغة، والرائض في الفرائض، والمنهاج في الأصول، والمفصل في النحو، وغير ذلك، مات ليلة عرفة سنة:٥٣٨هـ. ينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي(٢١/ ١٧٢،ت:١٧٣)، والمنتظم لابن الجوزي (١٨/ ٣٧،ت:٤١٠٤)، ووفيات الأعيان لابن خلكان(٥/ ١٦٨،ت:٧١١).

(٤) ينظر: أساس البلاغة للزمخشري، (ص:٣١).

(٥) ينظر: أساس البلاغة للزمخشري، (ص:٣١).

(ثانيًا): تعريفُ النظريةِ لغةً واصطلاحًا.

أ- معنَى النظريةِ لغةً: النظرُ: تأمُّلُ الشيءِ بالعيْنِ، تقولُ: نظرتُ إلَى كذَا وكذَا مِنْ نظرِ العينِ ونظرِ القلبِ، ويُقالُ: نظرَ إلَى الشيءِ: أبصرَهُ وتأملَهُ بعينِهِ، وفيهِ تدَبَّرَ وفكَّرَ، يُقالُ: نظرَ فِي الكتابِ ونظرَ فِي الأمرِ، نظرَ بينَ الناسِ: حكمَ وفصلَ بينهمْ، والنظرُ: تقليبُ البصيرةِ لإدراكِ الشيءِ ورؤيتِهِ، وقدْ يراُد بِهِ التأملُ والفحصُ،أوْ يرادُ بهِ المعرفةُ الحاصلةُ بعدَ الفحصِ، قال تعالى: ﴿ أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، فِي الآيةِ بيانٌ يوجِّهُ الأنظارَ والعقولَ إلَى تأملِ حكمةِ اللهِ -سبحانه وتعالى- فِي الكونِ، واستخلاصِ أفكارٍ وعِبَرٍ ونتائجَ مفيدةٍ، ويقالُ: أمرٌ (نظريٌّ) أيْ أنَّ وسائلَ بحثِهِ؛ الفكرُ والتأملُ، ويقالُ: (علومٌ نظريةٌ) أيِ: العلومُ التِي قليلًا مَا تعتمدُ علَى التجاربِ العمليَّةِ، أوْ أساسُهَا ومنطلقُهَا ليسَ التطبيقَ العمليَّ، ومصطلحُ العلومِ النظريةِ يقابلُ مصطلحَ العلومِ التطبيقيةِ[1]، فهيَ تدورُ حولَ معنًى حسيٍّ، وهوَ الإبصارُ بالعينِ وحولَ معنًى معنويٍّ وهوَ التأملُ والتفكرُ.

ب- معنَى النظريةِ اصطلاحًا: يختلفُ مفهومُ النظريةِ منْ مجالٍ إلَى مجالٍ آخرَ، ومِنْ ذلكَ:

١ - القضيةُ التِي تحتاجُ إلَى نظرٍ واستدلالٍ.

٢ - الفرضيةُ العلميةُ، التِي تهدفُ إلَى تفسيرِ بعضِ الظواهرِ والوقائعِ، ولمْ تثبتْ بالبرهانِ، ويقابلُهَا الحقيقةُ العلميةُ الثابتةُ.

---

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور (٥/ ٢١٥)، والمعجم الوسيط (٢/ ٩٣١)،وبصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي، (٥/ ٨٢٠)،والتربية في الإسلام النظرية والتطبيق، دار النحوي، الرياض، (ص: ١٧).

٣ - القاعدةُ الكليةُ، التِي تدخلُ تحتَهَا مسائلُ متشابهةٌ فِي الأركانِ والشروطِ تشكلُ بمجموعِهَا وحدةً موضوعيةً واحدةً[١].

والمعنَى المستعمَلُ للنظريَّةِ فِي البحثِ أنَّ النظريةَ هيَ: «القاعدةُ الكليةُ التكامليُّةُ، والتِي يدخلُ تحتَهَا مسائلُ متقاربةٌ تشكلُ بمجموعِهَا وحدتَهَا الموضوعيةَ».

ضوابطُ البناءِ النظريِّ الستةُ:

وضوابطُ البناءِ النظريِّ فِي الثقافةِ الإسلاميَّةِ:

الضابطُ الأولُ: التعبديُّ، لقدْ كانَ علماءُ الأمَّةِ يبدؤونَ كتبَهُمْ، ودروسَهُمْ العلميةَ بحديثِ النبيِّ ﷺ المتفقِ عليهِ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى...** »[٢]، تأكيدًا علَى أهميَّةِ الإخلاصِ للهِ -سبحانه وتعالى-، وعلَى أنَّ مقامَ العلمِ والدرسِ والتأليفِ والبحثِ مقامٌ تعبديٌّ، وأشرفُ قصدٍ للمتخصصِ المنشئِ للنظرياتِ العلميةِ، والبحوثِ العلميةِ، هوَ تأسيسُ الإخلاصِ في قلوبِ المتلقينَ عنْهُ، وكلَّمَا كانَ العملُ العلميُّ والنظريةُ المعرفيةُ خالصةٌ للهِ -سبحانه وتعالى-، كانَ أبعدَ عنِ المؤثراتِ المعرفيةِ، وعنِ المقاصدِ الإنسانيةِ المذهبيَّةِ، وسلامةُ المقصدِ فِي الإسلامِ -عامّةً- مأمورٌ بهَا، فكيفَ بهَا في التأسيسِ المعرفيِّ والنظريِّ.

---

(١) ينظر: التعريفات للجرجاني، (ص:٢٤١)، والمعجم الوسيط(٢/ ٩٣٢)، والنظريات العامة، لفهمي أبو سنة، (ص: ٤٤)، والقواعد الفقهية، أحمد محمد الزرقا،(ص: ١٤٧).

(٢) أخرجه البخاري في بدء الوحي، كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ؟، (١/ ٦، حديث رقم:١). وبنحوه أخرجه مسلم في الإمارة،باب قوله ﷺ إنما الأعمال بالنية، ،(٣/ ١٥١٥، حديث رقم:١٩٠٧) كلاهما من حديث عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-.

قالَ الشاطبيُّ[(١)]: «الـمقاصدُ أرواحُ الأعمالِ»[(٢)].

الضابطُ الثانِي: الإشكاليُّ، فالبحثُ العلميُّ حَلٌّ لإشكالَ معرفيٍّ، والنظريةُ العلميةُ الـمعرفيةُ في حدِّ ذاتِهَا حَلٌّ نظريٌّ لمشكلةٍ معرفيةٍ، فالنظريةُ هيَ قاعدةٌ كليةٌ تكامليةٌ يدخلُ تحتهَا مسائلُ متقارنةٌ تشكلُ بمجموعِهَا وحدةً موضوعيةً فِي حَلِّ إشكالٍ نظريٍّ أو عمليٍّ، فالدارسُ لبعضِ العلومِ الشرعيةِ قدْ لَا يجدُ نظريةً متكاملةً ذاتَ وحدةٍ موضوعيةٍ واحدةٍ تجيبُ علَى مَا أشكلَ عليهِ، أو تَحلُّ إشكالاتٍ ظهرتْ لهُ، وهذَا مَا تحتاجُ إليهِ الساحةُ الـمعرفيةُ لنظرياتٍ تقومُ بحلِّ الإشكالاتِ، ولذلكَ تجدُ بعضَ أهلِ العلمِ قدْ كتبَ مقدماتٍ للعلومِ، وضوابطَ للمعرفةِ، فابنُ تيميةَ كتبَ مقدمةً في التفسيرِ قالَ عنهَا: «إنها تتضمنُ قواعدَ كليةً تعينُ علَى فهمِ القرآنِ، ومعرفةِ تفسيرِه، ومعانيهِ»[(٣)]، وأشارَ إلَى معرفةِ الـخلافِ بينَ السلفِ، ومعرفةِ أعلامِ مفسرِي الصحابةِ رضي الله عنهم، وحُكمِ مَا رُوِي عنْ أهلِ الكتابِ، وأبحاثٍ أخرَى، تدفعُ إلَى التساؤلِ عنْ بناءِ ابنِ تيميةَ النظريِّ لهذِهِ القواعدِ التفسيريةِ لكتابِ اللهِ -سبحانه وتعالى-، وقيمةُ النظريةِ بقيمةِ الإشكالِ الذي قدَّمَتْ لهُ الـحلَّ.

الضابطُ الثالثُ: الواقعيةُ، والـمقصودُ منهَا فِي ضوابطِ بناءِ قواعدِ النظرياتِ، إمكانيةُ الإنجازِ علَى الوجهِ الأكملِ فِي زمنٍ معلومٍ؛ ذلكَ أنَّ بعضَ النظرياتِ غيرُ

---

(١) الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي، أصولي حافظ، من أهل غرناطة، كان من أئمة الـمالكية، من كتبه: الـموافقات في أصول الفقه، والـمجالس، والاتفاق في علم الاشتقاق، وأصول النحو، والاعتصام، وشرح الألفية، وغيرها، توفي سنة: ٧٩٠ هـ. ينظر: فهرس الفهارس للإدريسي (١/ ١٩١)، والأعلام للزركلي (١/ ٧٥).

(٢) الـموافقات للشاطبي(٣/ ٤٤).

(٣) الفتاوي لابن تيمية(١٣/ ٣٢٩).

واقعيةٍ فِي زمنِهَا، أوْ صفتِهَا، أوْ مكانِهَا، أوْ طبيعتِهَا، أوْ انتقائِهَا، ممَّا يؤدِي إلَى تفويتِ الانتفاعِ بهَا، فلابُدَّ منْ تحقيقِ الواقعيةِ والخلوِّ منَ الموانعِ المؤثِّرةِ فِي ثمرةِ النظريَّةِ وإنجازِهَا، والتِي منهَا:

أ - المانعُ الوصفيُّ: فِي تقيدِ موضوعِ النظريةِ بصفةٍ ينحصرُ الإشكالُ فيهَا فلَا يتعداها.

ب - المانعُ المكانيُّ: تحديدُ مساحةِ النظريةِ ومكانِ تطبيقِهَا.

ج - المانعُ الزمنيُّ: تحديدُ النظريةِ بوقتٍ معينٍ.

بهذَا يكونُ البناءِ النظريُّ أقربُ للواقعيةِ ممَّا سواهَا.

الضابطُ الرابعُ: الشموليُّ، فالرؤيةُ الشموليةُ في النظريةِ هيَ مفتاحُ اتساعِ نفعِهَا، وخلودِهَا، وكلمَا كانتِ النظريةُ فِي بنائِهَا شموليةً؛ كلمَا كانتْ ذاتَ أثرٍ ثقافيٍّ في حضارةِ الأمةِ الإسلاميَّةِ، ثمَّ إنَّ أحسنَ أثرٍ يتركُهُ الباحثُ المتخصصُ أنْ ينهضَ بمشروعٍ علميٍّ نظريٍّ كاملٍ يخدمُ الثقافةَ الإسلاميَّةَ، ويقدِّمُ للأمَّةِ مفاتيحَ النهوضِ.

الضابطُ الخامسُ: الأولويةُ، وهوَ مهمٌ للباحثِ فِي بناءِ النظرياتِ فِي الثقافةِ الإسلاميَّةِ، فالتراثُ الإسلاميُّ ضخمٌ وغزيرٌ جدًّا، مَا يجعلُ الباحثَ المقْدِمَ علَى بناءٍ نظريٍّ يخدمُ فيهِ أمتَهُ بمَا يكون أولَى ممَّا سواهُ، ممَّا تمليهِ عليهِ حاجةُ الأمةِ فِي واقعِهَا.

الضابطُ السادسُ: المنهجيُّ، وهوَ الذي ينسِّقُ قواعدَ النظريةِ، ويضبطُ بناءَهَا وينظمُ أجزاءَهَا، فوظيفةُ مؤسسِ النظريةِ والكاتبِ فِي بنائِهَا ضبطُهَا منهجيًّا كيْ تكونَ صالحةً نافعةً[1].

---

(١) ينظر: أصول البحث، د. أحمد بدر، (ص: ١٦) وما بعدها، والموافقات، للشاطبي، (٢/ ٣٧٤)، ومناهج البحث في الدراسات، د. قاسم عبده قاسم، (ص:١٦٩)، وما بعدها، وفي المنهجية والحوار، د. رشدي فكار، (ص:٥٩)، وما بعدها، وأبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد =

(ثالثًا): تعريفُ الضوابطِ لغةً واصطلاحًا:

١- الضوابطُ لغةً: الضوابطُ: جمعُ ضابطٍ، وهوَ لزومُ الشيءِ وحبسُهُ، والضبطُ: حفظُ الشيءِ بالحزمِ، وضَبَطَهُ: أحكمَهُ وأتقنَهُ، وضبطَ الكتابَ ونحوَهُ: أصلحَ خللَهُ، أوْ صحَّحَهُ وشكَّلَهُ[١].

٢- الضوابطُ اصطلاحًا: الضابطُ هوَ حكمٌ كليٌّ ينطبقُ علَى جزئياتِهِ، والضابطُ يجمعُ فروعًا مِنْ بابٍ واحدٍ[٢]، فيكونُ المقصودُ هنَا ضوابطَ البناءِ النظريِّ، وهوَ إحكامُ الشيءِ وإتقانُهُ، والالتزامُ بالقواعدِ الكليةِ التِي تصحِّحُهُ وتمنعُ الخللَ فيهِ.

الفرعُ الثانِي: مناهجُ البناءِ النظريِّ:

مناهجُ البناءِ النظريِّ فِي العلومِ الشرعيةِ تقومُ علَى المنهجيَّةِ العلميةِ القائمةِ علَى المنهجِ التحليلِيِّ، والمنهجِ الاستقرائيِّ، والمنهجِ الاستنباطيِّ، والمنهجِ التكامليِّ، كمَا سيأتِي في تفصيلِهَا، وهيَ تعتمدُ المنهجيةَ العلميةَ لبناءِ النظريةِ المعرفيةِ.

المسألةُ الأولَى: المنهجُ التحليليُّ:

تعريفُ التحليلِ لغةً واصطلاحًا:

١- تعريفُ التحليلِ لغةً: يقولُ ابنُ فارسٍ: «الحاءُ واللامُ لهُ فروعٌ كثيرةٌ ومسائلُ، وأصلُهَا كلُّهَا عندِي فَتْحُ الشيءِ، لَا يشذُّ عنهُ شيءٌ، يقالُ حلَلْتُ العُقدةَ أحُلُّها حَلًّا»[٣]، «أيْ إذَا فتحتُهَا، وحلَّلَ (الشيءَ) أيْ رجَّعَهُ إلَى عناصرِهِ، يقالُ حلَّلَ الدَّمَ، ويقالُ حلَّلَ نفسيةَ فلانٍ درسَهَا لكشفِ خبايَاهَا»[٤].

= الأنصاري، (ص:٣١) وما بعدها، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام، د. علي سامي النشار، (ص:٣٤٨) وما بعدها.

(١) ينظر: المعجم الوسيط، مادة: ضبط، (١/ ٥٣٣).

(٢) الكليات للكفوي، (٤/ ٤٨)،والمعجم الوسيط، (١/ ٥٣٣).

(٣) ينظر:معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ٢٠).

(٤) ينظر:المعجم الوسيط، «مادة حلل»، (١/ ١٩٤).

٢- **تعريفُ التحليلِ اصطلاحًا**: هوَ: ردُّ الشيءِ إلَى عناصرِهِ الأساسيةِ، وهوَ تجزئةُ مادةِ الدرسِ بغيةَ الوصولِ إلَى هدفٍ معينٍ، وهوَ يعنِي تفكيكَ الشيءِ لمعرفةِ مكوناتِهِ الأصليةِ، وهوَ منهجٌ يقومُ علَى دراسةِ الإشكالاتِ العلميةِ المختلفةِ تفكيكًا، أوْ تركيبًا، أوْ تقويمًا، وإرجاعِ العناصرِ المبحوثةِ إلَى أصولِهَا، أوْ دراسةِ طبيعةِ عناصرِ البحثِ ووظائفِهَا لتركيبِ نظريةٍ معرفيةٍ منهَا[1].

ويتلخصُ المنهجُ التحليليُّ في قضايَا ثلاثٍ هيَ:

١ - **القضيةُ الأولَى: قضيةُ النقدِ**: النقدُ هوَ عمليةٌ تقويميةٌ تصحيحيةٌ ترشدُ النقصَ، وهوَ محاكمةٌ علميةٌ إلَى قواعدَ وضوابطَ معرفيةٍ متفقٍ عليهَا، وبيانُ مدَى المطابقةِ لتلكَ القواعدِ والضوابطِ ومدَى المخالفةِ لهَا أيضًا.

٢ - **القضيةُ الثانيةُ: قضيةُ التفسيرِ والبيانِ**: وهيَ تختصُّ بالشرحِ والتعليلِ وخصوصًا للمصطلحاتِ والمفاهيمِ، والتفسيرُ لهُ مسارٌ بسيطٌ يعنِي ببيانِ القضايَا العلميةِ السهلةِ، وبتحليلِ نصوصِهَا وتأويلِ مشتبهاتِهَا بحملِ بعضِهَا علَى بعضٍ تقييدًا وإطلاقًا وتخصيصًا وتعميمًا؛ وهذَا يتمُّ بناءً علَى استقراءِ نصوصِ الإشكالِ وإحصائِهَا حتَّى يتضحَ جليًّا المصطلحُ أوِ المفهومُ.

والمسارُ الآخرُ هوَ مسارُ التفسيرِ المركبِ وهوَ: محاولةُ تعليلِ الظواهرِ محلَّ البحثِ، وإرجاعِهَا إلَى أصولِهَا، وربطِهَا بأسبابِهَا وعِلَلِهَا، وبهذَا يتحققُ التحليلُ الشاملُ.

٣ - **القضيةُ الثالثةُ: قضيةُ الاستنباطِ**: وهيَ الاستنتاجُ الاجتهاديُّ التِي يظهرُ فيهَا التجديدُ والابتكارُ، وكلُّ نظريةٍ علميةٍ لَابدَّ أنْ يدخلَ فيهَا الاستنباطُ.

وللاستنباطِ حالانِ:

---

(١) ينظر: أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري (ص: ٧٥-٧٩).

أولها: الاستنباطُ الجزئيُّ: وهوَ البحثُ المتعلقُ بقضايَا جزئيةٍ في أحدِ القضايَا العلميةِ.

ثانيهَا: الاستنباطُ الكليُّ: وهوَ البحثُ المتكاملُ الأجزاءِ الشموليُّ الذِي تتركبُ منهُ النظريَّةُ العلميةُ الشاملةُ(١).

الإفادةُ مِنَ المنهجِ التحليليِّ في البناءِ النظريِّ في الثقافةِ الإسلاميةِ:

المنهجُ التحليليُّ قدْ يقومُ علَى تقويمِ إشكالٍ مَا، ونقدِهِ، وبيانِ وجهِ الحقِّ فيهِ ووجهِ الباطلِ أيضًا، مثالُ ذلكَ.. مَا كتبَهُ ابنُ تيميةَ فِي القضايَا الفكريَّةِ فِي التصدِّي للمذهبياتِ غيرِ الإسلاميَّةِ فِي «نقضِ المنطقِ»، مثلًا؛ وكذلكَ الأمرُ إذَا بحثَ باحثٌ «المصطلحَ الأصوليَّ عندَ ابنِ تيميةَ» مثلًا، مِنْ خلالِ تحليلِ كتبِهِ، للتوصلِ إلَى نظريةِ المصطلحِ عندَ ابنِ تيميةَ مثلًا، وكذلكَ نظريةُ القِيمِ عندَ ابنِ القيِّمِ منْ خلالِ كتبِهِ، أوْ مقاصدِ النظمِ منْ خلالِ تراثِ ابنِ حزمٍ مثلًا، ولنْ يحصلَ ذلكَ إلَّا بتحليلِ مَا كتبَهُ ابنُ القيِّمِ فِي القِيمِ، وابنُ حزمٍ فِي مقاصدِ النظمِ، ونحوَ ذلكَ للوصولِ بهِ إلَى التفسيرِ البسيطِ للبناءِ النظريِّ للمفهومِ والمصطلحِ عندَ العالِمِ محلَّ البحثِ، وبالتفسيرِ المركبِ للمصطلحِ محلَّ البحثِ إلَى الأسبابِ والعللِ وإرجاعِهَا لأصولِهَا عندَ ذلكَ العالِمِ.

المسألةُ الثانيةُ: المنهجُ الاستقرائيُّ:

تعريفُ الاستقراءِ لغةً واصطلاحًا:

أ- تعريفُ الاستقراءِ لغةً: يدورُ معنَى الاستقراءِ فِي اللغةِ حولَ معنيينِ، همَا:

١- **التَّتبُّعُ والقصدُ**، ومادتُهُ قَرَوَ، يُقالُ: قَى يقرُو قَرْوًا، والقروُّ: التتبعُ والقصدُ،

---

(١) ينظر: أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري (ص: ٧٥-٧٩).

واستقراءُ مصدرُ اِسْتَقْرَأَ، اِسْتِقْراءُ الوَقائِعِ: تَتَبُّعُها عَنْ قُرْبٍ مُعايَنَةً وَمُشاهَدَةً لِلْوُصولِ إلى أحْكامٍ عامَّةٍ، استقرأَ الأمْرَ أوِ الشَّيءَ: استقراُه، تفحّصهُ، درسَهُ بعنايةٍ وتتبّعَهُ لمعرفةِ خواصِّهِ، اِسْتَقْرَى الحَقائِقَ: تَتَبَّعَها لِمَعْرِفَةِ حَقيقَتِها، اِسْتَقْرَى البلادَ: تتبعَ أطرافَهَا مِنْ جهةٍ إِلَى أخرَى، استقرَى أهلَهُ: مرَّ بهمْ واحدًا واحدًا[1].

٢- **الجمعُ**، ومادتُهُ قَرَيَ، قرَى يقرِي قرْيًا، والقريُ: الجمعُ، واستقرَى الجرحُ صارَ فيهِ القيحُ، واستقرَى البلادَ: قطعَهَا، وسلكَهَا، اجتازَهَا، ويخرجُ منْ أرضٍ إلَى أرضٍ[2].

ب -**تعريفُ الاستقراءِ اصطلاحًا:** قيلَ هوَ: «تتبعُ الحكمِ فِي جزئياتِهِ علَى حالةٍ يغلبُ علَى الظنِّ أنَّهُ فِي صورةِ النزاعِ علَى تلكَ الحالةِ»[3].

وقيلَ هوَ: «تتبعُ الأفرادِ الجزئيةِ؛ فيُستدلُّ بتتبعِهَا علَى أنَّ ذلكَ الحكمَ الحاصلَ لكلِّ واحدٍ منهَا شاملٌ لكلِّ فردٍ، فيلزمُ مِنْ ذلكَ ثبوتُهُ للصورةِ المخصوصةِ التِي فيهَا النزاعُ»[4].

وقيلَ هوَ: «تصفُّحُ وتتبعُ الجزئياتِ؛ ليحكمَ بحكمِهَا علَى كليٍّ يشملُهَا»[5].

فالاستقراءُ قائمٌ علَى الجمعِ والتتبعِ التامِّ لمظانِّ المسائلِ منْ جميعِ المراجعِ محلَّ البحثِ ليحكمَ بحكمٍ واحدٍ عليهَا.

---

(١) ينظر: الصحاح للجوهري (٦/ ٢٤٦١)، وتهذيب اللغة للأزهري (٩/ ٢٦٨)، والقاموس المحيط للفيروز آبادي(ص: ١٧٠٧).

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٥/ ٧٨).

(٣) ينظر:قول القرافي في شرح تنقيح الفصول (ص:٤٤٨).

(٤) ينظر:نثر الورود (٢/ ٥٦٦).

(٥) ينظر:المهذب في علم أصول الفقه (٣/ ١٠٢٥).

الإفادةُ منْ الاستقراءِ فِي البناءِ النظريِّ فِي الثقافةِ الإسلاميَّةِ.

الباحثُ فِي الثقافةِ الإسلاميَّةِ إذَا استعملَ المنهجَ الاستقرائيَّ، تامًّا كانَ أوْ ناقصًا؛ فإنَّهُ يتتبعُ الأجزاءَ النظريَّةَ للمسائلِ محلَّ البحثِ تتبعًا مِنَ مظانِّهَا، سواءٌ فِي كتبِ مؤلفٍ بعينِهِ، كابنِ تيميةَ، أوْ ابنُ القيمِ، علَى سبيلِ المثالِ؛ فإذَا بحثنَا فِي منهجِهِمُ المعرفيِّ، مِنْ خلالِ تُراثِهِمُ العلميِّ، أوْ كانَ البحثُ فِي عمومِ الكتبِ لمسائلَ بعينِهَا، لتكوينِهَا الجزئيِّ، وبنائِهَا بناءً نظريًّا، وتركيبِهَا؛ لتكونَ نظريةً معرفيةً قائمةً.

المسألةُ الثالثةُ: المنهجُ الاستنباطيُّ:

١- **الاستنباطُ في اللغةِ:** الاستخراجُ، واستنبطَ الفقيهُ إذَا استخرجَ الفقهَ الباطنَ باجتهادِهِ وفهمِهِ، قالَ اللهُ -سبحانه وتعالى-: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾ [النساء:٨٣]، ومعنَى يستنبطونَهُ فِي اللغةِ: يستخرجُونَهُ، وأصلُهُ منَ النَّبطِ وهوَ الماءُ الذِي يخرُجُ منَ البئرِ أوَّلَ مَا تحفرُ[١]، فالاستنباطُ فِي اللغةِ هوَ الاستخراجُ؛ وقدْ يكونُ بعدَ بحثٍ وتنقيبٍ وحفرٍ، وقدْ يكونُ بحثًا فِي معلومٍ عنْ مجهولٍ، كمَا نبحثُ فِي الترابِ عنِ الماءِ.

٢- **الاستنباطُ فِي الاصطلاحِ:** هوَ «استخراجُ المعانِي مِنَ النصوصِ بفرطِ الذِّهنِ وقوةِ القريحةِ»[٢]، فالاستنباطُ هوَ مرحلةٌ وسطٍ مِنْ مراحلِ الاجتهادِ بينَ مرحلتَيِّ الفهمِ والتحقيقِ، وهوَ قائمٌ فِي الأساسِ علَى الجهدِ العقليِّ والقوةِ الإدراكيةِّ للباحثِ، بناءً علَى نتائجِ الفهمِ للنصوصِ، وكلُّ استنباطٍ إنمَا هوَ تصورٌ نظريٌّ لَا تتشخصُ حقيقتُهُ في الواقعِ إلَّا عندَ تحقيقِ المناطِ، ولكنَّهُ معَ ذلكَ أساسُ

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور (١٤/ ١٧٧).

(٢) ينظر: التعريفات للجرجاني (ص:٢٢).

العملِ الاجتهاديِّ؛ لأَنَّهُ ثمرةُ الفهمِ والجهدِ المبذولِ فِي إعمالِ الدليلِ، والعلامةُ الموجهةُ إلَى قصدِ الشارعِ التكليفيِّ، فلَا يبقَى بعدَ ذلكَ إلَّا التحقيقُ، وقدْ تبيَّنَ أَنَّهُ مساحةٌ ممتدةٌ بينَ المجتهدِ والمكلَّفِ[1].

والاستنباطُ مِنْ عملِ العقلِ الإنسانيِّ الذِي وهبَهُ اللهُ -سبحانه وتعالى- الإنسانَ، حيثُ يستطيعُ الإنسانُ إذَا مَا أعملَ فكرَهُ فِي الظاهرةِ أنْ يستنتجَ العواملَ المسببةَ لهَا، وكذلكَ إذَا أعملَ فكرَهُ فِي كتابِ اللهِ -سبحانه وتعالى- أوْ سنَّةِ رسولِهِ ﷺ أنْ يستنبطَ الحكمَ الشرعيَّ منهَا.

ويُعدُّ الاستنباطُ منهجًا مهمًّا فِي استخراجِ الحكمِ الشرعيِّ مِنَ النصوصِ، وقدْ سعَى العلماءُ فِي وضعِ ضوابطَ لهُ، فنشأَ علمُ أصولِ الفقهِ، الذِي يهدفُ إلَى ضبطِ وتوجيهِ الفهمِ لإدراكِ حكم اللهِ -سبحانه وتعالى- مِنَ النصِّ، ولمْ يقتصرِ الاستنباطُ علَى ميدانِ الفقهِ، بلْ إنَّهُ جزءٌ منْ كلِّ علمٍ شرعيٍّ.

الإفادةُ منَ المنهجِ الاستنباطيِّ فِي البناءِ النظريِّ للثقافةِ الإسلاميَّةِ.

إنَّ الكلفةَ فِي استخراجِ المعانِي مِنَ الوحيِّ كتابًا وسُنَّةً، وضبطِ المفاهيمِ والمصطلحاتِ، هيَ مفتاحُ حياةِ المعرفةِ، ومفتاحُ ضبطِهَا منهجيًّا، بطريقةٍ شموليةٍ، تجعلُ منَ الكتابِ والسُّنةِ مرتكزًا فِي استخراجِ الأحكامِ، ولمْ يكنْ هذَا خاصًّا بالفقهِ فقطْ، ولكنْ قدْ أفادتْ منهُ العلومُ الإنسانيةُ كلُّهَا، كمَا أنَّ المنهجَ الاستنباطيَّ فِي استخراجِ سننِ اللهِ -سبحانه وتعالى- الكونيةِ والاجتماعيةِ منَ أحوالِ النَّاسِ وربطِهَا بالوحيينِ واضحٌ وجليٌّ.

ثُمَّ إنَّ استنباطَ القضايَا الفكريةِ والقضايَا النظميةِ والقيميةِ منَ الوحيينِ أوْ منَ

---

(١) ينظر: المصطلح الأصولي، د.فريد الأنصاري. (ص: ٣١٥).

العلومِ الـمستنبطةِ منهمَا كالسيرةِ النبويةِ، حاصلٌ باستنباطِهَا وعرضِهَا للأمةِ في بناءٍ نظريٍّ، يحملُ أصالةَ العرضِ وسلامةَ الـمنهجِ وسهولةَ التطبيقِ.

الـمسألةُ الرابعةُ: الـمنهجُ التكامليُّ:

الـمنهجُ التكامليُّ قائمٌ فِي عمومِهِ علَى تكاملِ الـمناهجِ العلميةِ السابقةِ منْ؛ تحليلٍ، واستنباطٍ، واستقراءٍ بمَا يتناسبُ، ومحلَّ البحثِ منهَا، فقدْ تجتمعُ، وقدْ تفترقُ؛ فيؤخذُ بعضُهَا، ويُتركُ بعضُهَا، بناءً علَى الـحاجةِ البحثيَّةِ محلَّ البحثِ، وهذَا هوَ الـمنهجُ التكامليُّ أوِ التوفيقيُّ، الذِي يُركَّبُ مِنْ مختلفِ الـمناهجِ العلميةِ معَ التركيزِ علَى منهجٍ علميٍّ أساسيٍّ.

«فعلَى الباحثِ أنْ يتبنَّى منهجًا أساسيًا، ويكمِّلُهُ إذَا اقتضتِ الضرورةُ، بالاستعانَةِ بمنهجٍ أوْ منهجينِ آخرينِ بصفةٍ تكميليةٍ»[١]، أمَّا اختيارُ وتحديدُ الـمنهجِ الرئيسِ، الذِي يسيرُ عليهِ البناءُ النظريُّ للدراسةِ، فهوَ خاضعٌ لطبيعةِ الإشكالِ الـمعرفيِّ وحلِّهِ[٢].

الإفادةُ منَ الـمنهجِ التكامليِّ فِي البناءِ النظريِّ في الثقافةِ الإسلاميَّةِ:

عندَ اختيارِ بحثٍ نظريٍّ فِي تراثِ عالِمٍ منَ العلماءِ؛ فإنَّ الـمنهجَ التكامليَّ يفيدُنَا فِي شمولِ الـحكمِ علَى تراثِهِ مِنْ جوانبَ عدةٍ، فتراثُ ابنِ حزمٍ مثلًا تنوعٌ بينَ فقهيٍّ وأدبيٍّ وسياسيٍّ ونحوِهِ.

الـمسألةُ الـخامسةُ: الإفادةُ منَ الـمناهجِ وتوظيفُهَا:

الإفادةُ مِنَ الـمناهجِ البنائيَّةِ يكسبُ الثقافةَ الإسلاميةَ أثرًا فِي الفردِ والـمجتمعِ كمّا يلِي:

---

(١) في الـمنهجية والـحوار، د. رشدي فكار، (ص: ٤٧).

(٢) ينظر: التكامل الـمعرفي، تحرير: رائد جميل عكاشة (ص:١٩-٥٠)، (ص:٥٦-٧٠).

١ - العرضُ العلميُّ الـموضوعيُّ للنظريةِ الثقافيةِ الإسلاميةِ، عرضًا يجعلُهَا بمثابةِ مشروعٍ معرفيٍّ إسلاميٍّ حضاريٍّ، سواءٌ فِي بحثٍ جزئيٍّ، أوْ كليٍّ متكاملٍ، وتقديمُ حلولٍ لإشكالاتٍ حياتيةٍ منْ منطلقِ الإسلامِ ومنهجِهِ الـمعتدلِ فِي النظرِ للقضايَا والـحكمِ عليهَا، والإفادةِ منهَا، وهذَا مَا يخولُ النظريةَ الثقافيةَ الإسلاميةَ لتقديمِ تصوراتٍ جزئيةٍ أوْ كليَّةٍ، بنائيَّةٍ للنهضةِ بمشاريعِ الأمَّةِ الإسلاميَّةِ بينَ الأممِ، وإغنائها بالبحوثِ والنظرياتِ الـخادمةِ لأهدافِهَا، الرافعةِ لبنائِهَا بينَ الـحضاراتِ الـمدافعةِ لهَا.

٢ - فِي العرضِ العلميِّ الـموضوعيِّ للنظريةِ الثقافيَّةِ الإسلاميَّةِ؛ دفاعًا عنِ الإسلامِ، وعنْ قضايَا الإسلامِ، أمامَ القضايَا الوضعيةِ والأطروحاتِ الفلسفيةِ العامَّةِ، كالـماركسيةِ مثلًا، فالفكرُ الإسلاميُّ -بعرضِهِ عرضًا علميًّا موضوعيًّا- يتصدَّى للشبهاتِ الـمثارَةِ حولَهُ، بلْ ويبنِي منهجًا معرفيًّا شموليًّا لهُ؛ ليقفَ فِي موقفِ مدافعةِ هذهِ التحدياتِ، ويقدِّمُ مشروعَهُ بجدارةٍ للإنسانيَّةِ جمعاءَ.

٣ - فِي الضوابطِ الـمعرفيَّةِ لهذِهِ الـمناهجِ العلميَّةِ رَدٌّ لتأصيلِ الأفكارِ، وضبطِهَا بالضوابطِ الـمنهجيَّةِ والعلميَّةِ الـمبنيَّةِ علَى الوحيينِ كتابًا وسُنَّةً، وعلَى فهمِ الصحابةِ الكرامِ رضي الله عنهم، ورسمِ جادةٍ معرفيةٍ ثقافيةٍ إسلاميةٍ رسمًا كليًّا لقضايَا كليةٍ، أوْ رسمًا جزئيًّا لقضايَا جزئيةٍ، ممَّا يساهمُ فِي بناءِ تصوراتٍ علميَّةٍ نظريَّةٍ فكريَّةٍ معاصرةٍ، مبنيَّةٍ علَى الوحيينِ[1].

---

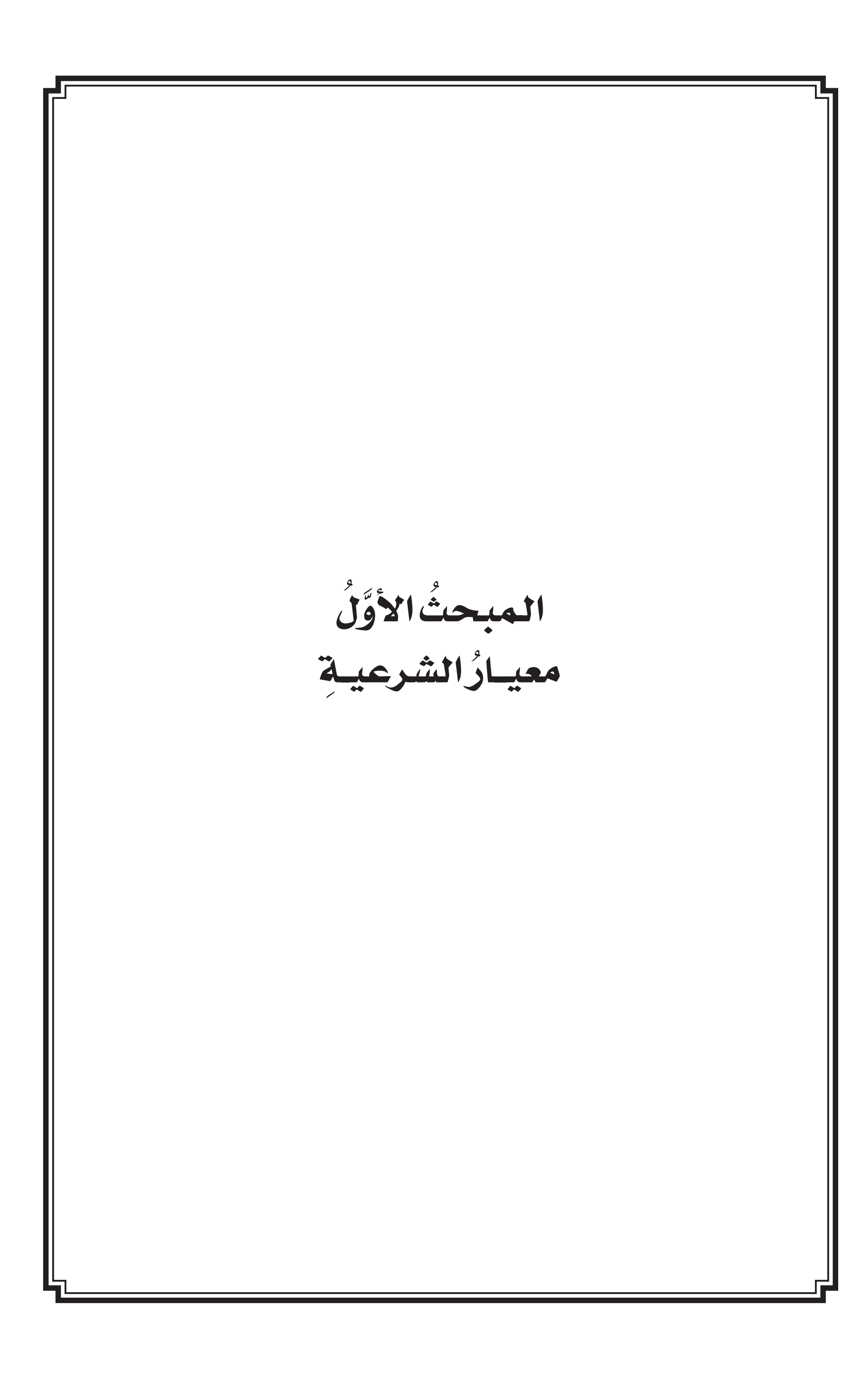
(١) ينظر: التكامل الـمعرفي، تحرير: رائد جميل عكاشة، (ص:١٩-٥٠)، (ص:٢٠٥-٢٣٠)، وأبجديات البحث في العلوم الشرعية، د. فريد الأنصاري، (ص:٧٥-١٢٧)، و(ص:١٩٣-٢١٠)، ومناهج البحث عن مفكري الإسلام واكتشاف الـمنهج العلمي في العالـم الإسلامي، د. علي سامي النشار، (ص:٢٠٥)،ومناهج البحث في العلوم الإسلامية، د. مصطفى حلمي، (ص:١٠٠)، وما بعدها، وفي الـمنهجية والـحوار، د. رشدي فكار، الثانية، مكتبة وهبة بالقاهرة، (ص: ٦٣)، وما بعدها.

الفصلُ الثانِي
معاييرُ المعرفةِ
الثقافةِ الإسلاميَّةِ وقبولهَا

المبحثُ الأوَّلُ : معيـارُ الشرعيـةِ.

المبحثُ الثَّانِي: معيارُ الانتفاعِ والإفادةِ.

المبحثُ الثالثُ: معيارُ القابليةِ للفهمِ والتنزيلِ



المبحثُ الأوَّلُ
معيـارُ الشرعيـةِ

المطلبُ الأوَّلُ
معنَى معيارِ الشرعيَّةِ

(أولًا): تعريفُ الـمعيارِ لغةً واصطلاحًا:

١- **تعريفُ الـمعيارِ لغةً**: أصلُهُ: العينُ والياءُ والراءُ، ومِعْيارٌ مفردٌ، وجمعُهُ: معاييرُ، ومعيارٌ؛ وهوَ مقياسٌ يُقاسُ بِهِ غيرُهُ للحكمِ والتَّقييمِ، ويُقَالُ: غيرُ مِعياريٍّ أيْ: مختلفٌ أوْ غيرُ ملتزمٍ بمعيارٍ معيَّنٍ، والـمعيارُ: نموذجٌ متحقِّقٌ أوْ متصوَّرٌ لِمَا ينبغِي أنْ يكونَ عليهِ الشَّيءُ «مِعيارُ القبولِ»(١).

٢- **تعريفُ الـمعيارِ اصطلاحًا**: الـمعيارُ اصطلاحًا هوَ: الضابطُ والـمقياسُ الذِي يقاسُ بِهِ غيرُهُ للحكمِ عليْهِ وتقييمِهِ، واعتبارِهِ صحيحًا، أوْ غيرِ صحيحٍ بحسبِ الضوابطِ والـمعاييرِ التِي يقاسُ عليهَا(٢).

والعلومُ الـمعياريَّةُ هِيَ: العلومُ التِي تهدفُ إلَى صَوْغِ القواعدِ والنَّماذجِ الضَّروريّةِ لتحديدِ القيمِ كالأخلاقِ وعلمِ الـجمالِ(٣).

(ثانيًا): تعريفُ الشرعيَّةِ لغةً واصطلاحًا:

١- **تعريفُ الشرعيَّة لغةً**: (شرَعَ) الشينُ والراءُ والعينُ أصلٌ واحدٌ، وفِي البابِ: أشرعْتُ الرمحَ نحوَهُ إشراعًا، وربمَا قالُوا فِي هذَا: شرعْتُ، والإبلُ الشروعُ: التِي شرعتْ ورويتْ، ويُقالُ: أشرعتُ طريقًا، إذَا أنفذتُهُ وفتحتُهُ، وشرعَتِ الإبلُ، إذَا أمكنتَهَا مِنَ الشريعةِ، هذَا هوَ الأصلُ، ثُمَّ حُملَ عليهِ كلُّ شيءٍ يُمَدُّ فِي رفعةٍ وغيرِ

---

(١) ينظر: تاج العروس، للزبيدي (١٣/ ١٧٥-١٨٤)، ومعجم اللغة العربية الـمعاصرة (٢/ ١٥٨٢ - ١٥٨٣)، والـمعجم الوسيط (٢/ ٦٣٩).

(٢) ينظر: معجم اللغة العربية الـمعاصرة (٢/ ١٥٨٢-١٥٨٣)، والـمعجم الوسيط (٢/ ٦٣٩).

(٣) ينظر: معجم اللغة العربية الـمعاصرة (٢/ ١٥٨٢ - ١٥٨٣).

رفعةٍ، ومنْ ذلكَ شراعُ السفينةِ، وهوَ ممدودٌ فِي علُوٍّ، وشُبِّهَ بذلكَ عنقُ البعيرِ، فقيلَ شرعَ البعيرُ عنقَهُ، وقدْ مدَّ شراعَهُ، إذَا رفعَ عنقَهُ، وقيلَ فِي التفسيرِ في قولِهِ تعالَى: ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا﴾ [الأعراف: ١٦٣]: إنَّهَا الرافعةُ رؤوسَهَا، والشرعيةُ مادتُهَا الأصليةُ «شرعَ» وهيَ مَا يُشتقُّ مِنْ مصطلحاتِ الشرعِ والشريعةِ والشرعةِ ونحوِهَا.

وتُطلَقُ فِي اللغةِ علَى معنيينِ:

أحدِهِمَا: المِنهاجُ والطريقُ المستقيمُ.

ومنهُ قولُهُ تعالَى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ [الجاثية: ١٨].

وقال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [الشورى: ١٣][١].

والثانِي: موردُ الناسِ للاستسقاءِ.

قالَ ابنُ فارسٍ: «الشَّرِيعَةُ، وَهِيَ مَوْرِدُ الشَّارِبَةِ الْمَاءَ، وَاشْتُقَّ مِنْ ذَلِكَ الشِّرْعَةُ فِي الدِّينِ وَالشَّرِيعَةِ»[٢].

ومنهُ قولُ امرئِ القيسِ[٣]:

---

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور، (٨/ ١٧٦)، والمعجم الوسيط (١/ ٤٧٩).

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، (٣/ ٢٦٢-٢٦٣).

(٣) امرؤ القيس: ابن حجر بن الحارث الكندي، شاعر جاهلي، أشهر شعراء العرب على الإطلاق، قال الشعر وهو غلام، ثار بنو أسد على أبيه فقتلوه، فلم يزل حتى ثأر لأبيه من بني أسد، مات بأنقرة ٨٠ ق. هـ. ينظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة (١/ ١٠٧،ت:١)، وتاريخ دمشق لابن عساكر (٩/ ٢٢٢،ت: ٨٠٧).

وَلَمَّا رَأَتْ أَنَّ الشَّرِيعَةَ هَمُّها
وَأَنَّ البَيَاضَ مِنْ فَرَائِصِهَا دَامِي[(١)]

وسُمِّيَ بذلكَ لوضوحِهِ وظهورِهِ وحاجةِ الناسِ إليهِ، وتُجمَعُ الشريعةُ علَى شرائعَ، والشرعُ مصدرُ شَرَعَ أو شرَّعَ بمعنَى بيَّنَ وأوضَحَ وأظهرَ، وقدْ غلبَ استعمالُ هذهِ الألفاظِ فِي الدينِ وجميعِ أحكامِهِ[(٢)].

٢- **تعريفُ الشرعيَّةِ اصطلاحًا:** هيَ اسمٌ منسوبٌ إلَى الشَّرْعِ، وهيَ الأمرُ الموافقُ للشّريعةِ، والشريعةُ: مَا شرعَهُ اللهُ تعالَى لعبادِهِ منَ العقائدِ والأحكامِ والأخلاقِ، والشرعيةُ كونُ الشيءِ قائمًا علَى أساسٍ شرعيٍّ، والعُلومُ الشَّرعيَّةُ: العلومُ الدِّينيّةُ كالفقهِ والحديثِ وغيرِهِمَا، والمحكمةُ الشَّرْعيَّةُ: هِيَ محكمةٌ تحكمُ بالشَّريعَةِ الإسلاميَّةِ[(٣)].

فالمقصودُ بمعيارِ الشرعيَّةِ أيْ قياسُ أيِّ أمرٍ حادثٍ أوْ طارئٍ أوْ مُستجَدٍّ لمْ ينزلْ فيهِ نصٌّ لبيانِ حكمِهِ بمقياسِ الشريعةِ، واستنادًا إلَى أدلتِهَا الأصليةِ والفرعيَّةِ وقواعدِهَا العامَّةِ، فالشريعةُ هيَ مرجعُ نظريةِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ، منهَا تنطلقُ، وفِي إطارِهَا تجولُ.

---

(١) من (البحر الطويل)،الشريعة: مورد الماء. فرائضها: ج فريضة: اللحمة بين الجني والكتف ترعد عند الخوف. ينظر: ديوان امرئ القيس، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ط:٢، ١٤٢٥ هـ (١/ ١٥٥).

(٢) ينظر: تهذيب اللغةللأزهري، (١/ ٢٧١).

(٣) ينظر: لسان العرب، لابن منظور (٨/ ١٧٥)، ومعجم اللغة العربية المعاصرة (٢/ ١١٨٩).

المطلبُ الثانِي
تطبيقٌ علَى الثقافةِ الإسلاميَّةِ

إنَّ مِنَ المتعيَّنِ علَى مؤسسِ نظريةِ الثقافةِ الإسلاميةِ أنْ يستندَ فِي تأسيسِهَا إلَى دليلٍ شرعيٍّ، وأنْ يكونَ مُلمًّا بمصادرِ الثقافةِ الإسلاميةِ والأصولِ التي نستمدُ منهَا ثقافتَنَا الإسلاميةَ، وفيمَا يلِي أهمُّ هذِه المصادرِ:

(أولًا): **القرآنُ الكريمُ**: وهوَ كلامُ اللهِ تعالَى الْمُنزَّلُ علَى نبيِّهِ محمدٍ ﷺ بواسطةِ الوحيِّ، المعجزُ بلفظِهِ والمتعبدُ بتلاوتِهِ والمنقولُ إلينَا بالتواترِ والمكتوبُ فِي المصاحفِ والمبدوءُ بسورةِ الفاتحةِ والمختومُ بسورةِ النَّاسِ[١].

فالقرآنُ الكريمُ هوَ المصدرُ الأوَّلُ منْ مصادرِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ، فقدْ صاغَ حياةَ النَّاسِ فِي المجتمعِ المسلمِ بأحكامِهِ التشريعيةِ التِي تناولتْ شؤونَ الحياةِ كلِّهَا، قيمًا ونُظمًا وقضايَا فكريةً،قال تعالى: ﴿**مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ**﴾ [الأنعام: ٣٨].

(ثانيًا): **السنَّةُ النبويَّةُ**: وهيَ كلُّ مَا أضيفَ إلَى النبيِّ ﷺ منْ قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ أو صفةٍ[٢].

فالسُّنَّةُ النبويةُ هيَ المصدرُ الثانِي منْ مصادرِ الثقافةِ الإسلاميةِ، وهيَ أيضًا المبينةُ للمصدرِ الأولِ وهوَ القرآنُ الكريمُ، والمؤكدةُ لأحكامٍ وردتْ فيهِ، والمقرِّرةُ لكثيرٍ مِنَ الأحكامِ التِي سكتَ عنهَا، والناسخةُ لبعضِ مَا وردَ فيهِ مِنَ

---

(١) ينظر: التبيان في علوم القرآن لمحمد علي الصابوني (ص:٦).

(٢) ينظر: السنة قبل التدوين لمحمد عجاج الخطيب (ص:١٦)، دار الفكر بيروت، ط الثالثة ١٤٠٠-١٩٨٠.

الأحكام، والمبيِّنَةُ لِمَا أُجملَ فيهِ، قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧].

(ثالثًا): الإجماعُ: وهوَ اتفاقُ مجتهدِي الأمَّةِ الإسلاميَّةِ فِي عصرٍ مِنَ العصورِ علَى حُكمِ حادثةٍ شرعيَّةٍ بعدَ وفاةِ النبيِّ ﷺ[١].

والإجماعُ إذَا انعقدَ فِي مسألةٍ كانَ حجةً شرعيةً يجبُ العملُ بهِ، قال تعالى: ﴿**وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ**﴾ [النساء: ١١٥]، فاللهُ تعالَى جمعَ بينَ مشاقةِ الرسولِ ﷺ واتباعِ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ فِي الوعيدِ، فلوْ كانَ اتباعُ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ مباحًا لَمَا جمعَ بينَهُ وبينَ المحظورِ[٢].

وفِي حديثِ ابنِ عمرَ رضيَ اللهُ عنهمَا أنَّ النبيَّ ﷺ قالَ: «**إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ، وَيَدُ اللَّهِ مَعَ الجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إِلَى النَّارِ**»[٣].

ثُمَّ إنَّ إجماعَ العلماءِ أثرَى الثقافةَ الإسلاميَّةَ فِي جميعِ ميادينِهَا، وقدْ أكسبَهَا مصدرًا وثوقيًّا.

(رابعًا): القياسُ: وهوَ إلحاقُ واقعةٍ لَا نصَّ فيهَا بواقعةٍ وردَ فيهَا نصٌّ؛ لاشتراكِ الواقعتينِ فِي علةِ الحكمِ[٤]،

---

(١) ينظر: المستصفى لأبي حامد الغزالي (١/ ١٧٣)، والواضح في أصول الفقه لابن عقيل الحنبلي البغدادي (١/ ١٩).

(٢) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني (ص: ٧٤).

(٣) أخرجه الترمذي، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، (٤/ ٤٦٦، حديث رقم: ٢١٦٧)، وقال: «هذا حديث غريب»، وقال الألباني: «صحيح». ينظر: صحيح الجامع (١/ ٣٧٨، رقم: ١٨٤٨).

(٤) ينظر: دراسات وتحقيقات في أصول الفقه، علي الضويحي (ص:٣٦٨).

وقيلَ: هوَ إلحاقُ فرعٍ بأصلٍ فِي الحكمِ؛ لتساويهِمَا فِي العِلَّةِ(١).

والدليلُ علَى حجيَّةِ القياسِ والعملِ بهِ حديثُ ابنِ عباسٍ رضيَ اللهُ عنهمَا، قالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ، أَفَأَقْضِيهِ عَنْهَا؟ فَقَالَ: «**لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ، أَكُنْتَ قَاضِيَهُ عَنْهَا؟**» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «**فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى**»(٢).

فالقياسُ مصدرٌ مِنْ مصادرِ الأحكامِ فِي الشريعةِ الإسلاميةِ، وبهِ قوامُهَا وصلاحيتُهَا؛ وذلكَ لأَنَّهُ لَا يُمكنُ شمولُ النصِّ علَى كلِّ حادثةٍ بعينِهَا؛ فإنَّ الحوادثَ غيرُ متناهيةٍ، والنصوصُ متناهيةٌ، وفِي هذَا إثراءٌ عظيمٌ للثقافةِ الإسلاميةِ فِي عمومِ ميادينِهَا.

(خامسًا):العُرْفُ: مَا استقرَّتِ النفوسُ عليهِ بشهادةِ العقولِ، وتلقتْهُ الطبائعُ بالقبولِ(٣).

ولكنْ معيارُ الشرعيةِ فِي الثقافةِ الإسلاميةِ يضبطُ العرفَ بضابطِ الشريعةِ، أوْ مَا يسميهِ بعضُهُمْ بالعرفِ الصحيحِ، والعرفِ الفاسدِ، فكانَ مَا تعارَفَهُ الناسُ وليسَ فيهِ مخالفةٌ لنصٍّ شرعيٍّ، ولَا تفويتٌ لمصلحةٍ، ولَا جلبٌ لمفسدةٍ، هوَ العرفُ المعتبَرُ.

وكانَ العرفُ الفاسدُ هوَ مَا خالفَ بعضَ أدلةِ الشرعِ، أوْ بعضَ قواعدِهِ(٤). وهوَ العرفُ غيرُ المعتبرِ.

---

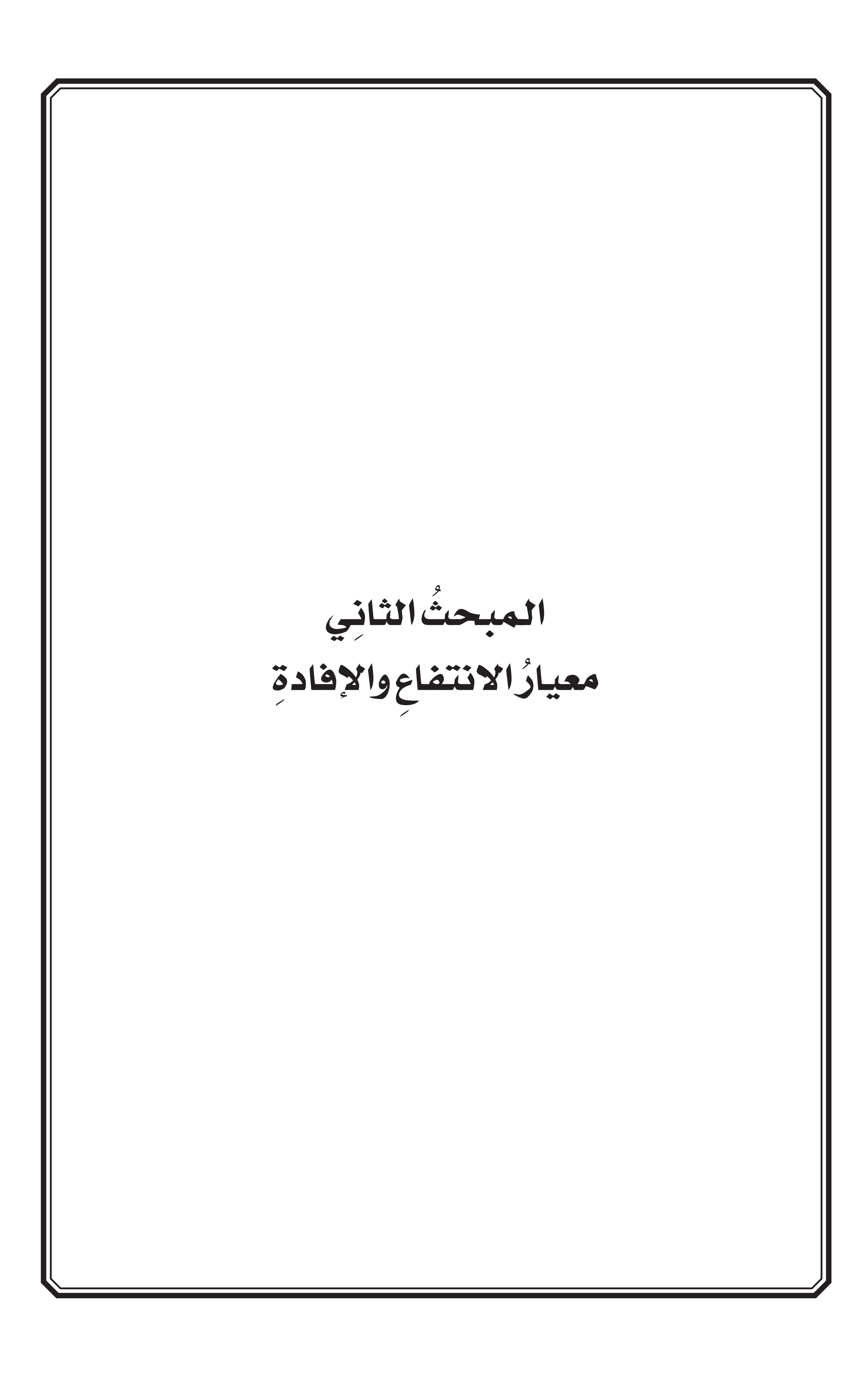
(١) ينظر: روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ١٤١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم،(٣/ ٣٥، حديث رقم: ١٩٥٣)، وبنحوه أخرجه مسلم في الصوم، باب قضاء الصيام عن الميت،(٢/ ٨٠٤، حديث رقم: ١١٤٨).

(٣) ينظر: التعريفات للجرجاني (ص:١٤٩).

(٤) ينظر: الموافقات للشاطبي (٢/ ١٤٩)، ومجموعة رسائل ابن عابدين(٢/ ١١٤).

فالعرفُ الـموافقُ للشرعِ، وليسَ فيهِ مَا يخالفُ قواعدَهُ عرفٌ معتبَرٌ، تستفيدُ منهُ الثقافةُ الإسلاميةُ؛ لأنَّ التخصصَ واقعيٌّ ومعياريٌّ، ولهُ علاقةٌ بالواقع، والواقعُ هوَ خليطٌ منَ الأنظمةِ والأعرافِ التِي تصالـحَ عليهَا الناسُ فكانَ الضابطُ هوَ معيارَ الشرعيةِ.



المبحثُ الثانِي

معيارُ الانتفاعِ والإفادةِ

المطلبُ الأوَّلُ

معنَى «معيارُ الانتفاعِ والإفادةِ»

(أولًا): تعريفُ الانتفاعِ لغةً واصطلاحًا:

١ - **تعريفُ الانتفاعِ لغةً:** الانتفاعُ مصدرُ انتفعَ مِنَ النَّفعِ، والنفعُ ضدَّ الضرِّ، نفَعَهُ ينفَعُهُ نفعًا ومنفعةً، وهوَ اسمٌ مَا انتُفِعَ بهِ، ويُقصدُ بهِ الخيرُ، ومَا يتوصلُ بِهِ الإنسانُ إلَى مطلوبِهِ.

فالانتفاعُ: الوصولُ إلَى المنفعةِ، يُقالُ: انتفعَ بالشيءِ إذَا وصلَ بِهِ إلَى منفعةٍ[1].

٢ - **تعريفُ الانتفاعِ اصطلاحًا:** الانتفاعُ عندَ العلماءِ؛ يُقصدُ بهِ: التصرُّفُ بالشيءِ علَى وجهٍ يريدُ بهِ تحقيقَ فائدةٍ[2].

(ثانيًا): تعريفُ الإفادةِ لغةً واصطلاحًا:

١ - **تعريفُ الإفادةِ لغةً:** أَفَادَ فلانًا عِلْمًا أَوْ مالًا: أَكْسَبَهُ إِيَّاهُ، أفَادَ الرَّجُلُ مَالًا مِنْ تِجَارَتِهِ: اِكْتَسَبَهُ، وأَفَادَ مِنْهُ عِلْمًا أوْ مَالًا: أَخَذَهُ مِنْهُ، وأَفَادَهُ بِمَا يَعْرِفُ: أَخْبَرَهُ، وأَعْلَمَهُ، وأَفَادَتِ الجُمْلَةُ مَعْنىً وَاضِحًا: عَبَّرَتْ جَيِّدًا، كَانَتْ جَيِّدَةً فِي تَعْبِيرِها عَنِ الْمَعْنَى، وأفادَكُمُ اللهُ: دعاءٌ بالإفادةِ[3].

٢- **تعريفُ الإفادةِ اصطلاحًا:** مَا يستفادُ مِنْ عِلْمٍ أَوْ عملٍ أَوْ مالٍ أَوْ غيرِهِ، هيَ مَا أَفادَ اللَّهُ -سبحانه وتعالى- العبدَ مِنْ خيرٍ يَسْتَفيدُه ويَسْتَحْدِثُه[4]، والمرادُ

(١) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، (٨/ ٣٥٨)، والمصباح المنير، الفيومي، (٢/ ٦١٨)، والمعجم الوسيط، (٢/ ٩٤٢).

(٢) ينظر: معجم لغة الفقهاء، د. محمد رواس قلعجي، (ص:٩١).

(٣) ينظر: لسان العرب (٣/ ٣٤٠)، وتاج العروس للزبيدي (٨/ ٥١٤ - ٥١٥).

(٤) ينظر: لسان العرب (٣/ ٣٤٠).

بالمنفعةِ المفسرةِ فِي الشريعةِ هيَ مَا كانَ فيهَا نفعٌ -سواءً كانتْ بالجلْبِ والتحصيلِ- كاستحصالِ الفوائدِ واللذائذِ، أوْ بالدفعِ والاتِّقاءِ كاستبعادِ المضارِّ والآلامِ، فهيَ جديرةٌ بأنْ تُسمَّى مصلحةٌ.

والمصلحةُ عندَ علماءِ الشريعةِ كمَا عرَّفَهَا الرازِي[1] هيَ: «المنفعةُ التِي قصدَهَا الشارعُ الحكيمُ لعبادِهِ، مِنْ حفظِ دينِهِمْ ونفوسِهِمْ وعقولِهِمْ ونسلِهِمْ وأموالِهِمْ طبقَ ترتيبٍ معينٍ فيمَا بينهَا»[2].

وعرَّفَهَا الطُّوفِيُّ[3] بحسبِ العُرفِ: «بأنَّهَا السببُ المؤدِي إلَى الصلاحِ والنفعِ كالتجارةِ المؤديةِ إلَى الربحِ»، وبحسبِ الشرْعِ: «بأنَّهَا السببُ المؤدِي إلَى مقصودِ الشارعِ عبادةً أوْ عادةً»[4].

والشريعةُ الإسلاميةُ مبنيَّةٌ علَى تحقيقِ مصالحِ العبادِ فِي المعاشِ والمعادِ، سواءٌ مَا أمرتْ بهِ مِنَ الفرائضِ والمندوباتِ، أوْ مَا نهَتْ عنْهُ مِنَ المحرماتِ والمكروهاتِ، فهِيَ فِي كُلِّ ذلكَ تهدفُ إلَى تحقيقِ المقاصدِ وَالمصالحِ وَالحكمِ.

يقولُ ابنُ القيِّمِ رحمهُ اللهُ تعالَى: «الشريعةُ مبناهَا وأساسُهَا علَى الحكمِ ومصالحِ

---

(١) الرازي: محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي، الإمام فخر الدين الرازي القرشي البكري، من ذرية أبي بكر الصديق -رضي الله عنه-، الشافعي المفسر المتكلم، ولد سنة:٥٤٤هـ، من مصنفاته: التفسير الكبير، والمحصول في أصول الفقه، وإعجاز القرآن، وغيرها كثير، توفي سنة: ٦٠٦هـ. ينظر: وفيات الأعيان (٣/ ٣٨١)، وطبقات المفسرين للسيوطي(١/ ١١٥).

(٢) ينظر: المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين الرازي،(ص ٢٣).

(٣) الطوفي: سُلَيْمَان بْن عَبْد القوي بْن عَبْد الكريم بْن سَعِيد، الطوفي الصرصري ثُمَّ البغدادي، فقيه أصولي،ولد سنة: ولد سنة ٦٥٧هـ، من مصنفاته: بغية السائل في أمهات المسائل، والإكسير في قواعد التفسير، والرياض النواضر في الأشباه والنظائر،وغيرها كثير، مات سنة: ٧١٦هـ. ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٤٠٤)، والدرر الكامنة لابن حجر (٢/ ٢٩٥، ت:١٨٥٠)، والإعلام (٣/ ١٢٧).

(٤) ينظر: المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي للدكتور مصطفى زيد (ص: ٢٣)، وأصول التشريع الإسلامي، للأستاذ علي حسب الله (ص:١٣٥).

العبادِ، فِي المعاشِ والمعادِ، وهيَ عدلٌ كلُّهَا، ورحمةٌ كلُّهَا، ومصالحُ كلُّها، وحكمةٌ كلُّها، فكلُّ مسألةٍ خرجتْ عنِ العدلِ إلَى الجوْرِ، وعنِ الرحمةِ إلَى ضدِّهَا، وعنِ المصلحةِ إلَى المفسدةِ، وعنِ الحكمةِ إلَى العبثِ فليستْ منَ الشريعةِ»[١].

«والقرآنُ وسنَّةُ رسولِ اللهِ ﷺ مملوآنِ منْ تعليلِ الأحكامِ بالحكمِ والمصالحِ وتعليلِ الخلقِ بهمَا، والتنبيهِ علَى وجوهِ الحِكمِ الَّتِي لأجلِهَا شَرعَ تلكَ الأحكامَ، ولأجلِهَا خلقَ تلكَ الأعيانَ، ولوْ كانَ هذَا فِي القرآنِ والسُّنةِ نحوَ مائةِ موضعٍ أوْ مائتينِ لسقنَاهَا، ولكنْ يزيدُ علَى ألفِ موضعٍ بطرقٍ متنوعةٍ»[٢]

ويؤكدُ علَى هذَا الإمامُ عزُّ الدينِ بنُ عبدِ السلامِ[٣] موضحًا أنَّ الشريعةَ كلَّهَا معللةٌ بجلبِ المصالحِ ودرءِ المفاسدِ، سواءٌ منهَا مَا وقعَ النصُّ علَى تعليلِهِ أوْ ما لمْ ينصَّ عليهِ، فمَا نصَّ علَى تعليلِهِ فيهِ تنبيهٌ علَى مَا لمْ ينصَّ عليهِ، يقولُ: «والشريعةُ كلُّهَا مصالحُ، إمَّا تدرأُ مفاسدَ، أوْ تجلبُ مصالحَ، فإذَا سمعْتَ اللهُ يقولُ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ فتأملْ وصيَّتَهُ بعدَ ندائِهِ فلَا تجدُ إلَّا خيرًا يحثُّكَ عليهِ أوْ شرًّا يزجرُكَ عنْهُ، أوْ جمعًا بينَ الحثِّ والزجرِ، وقدْ أبانَ فِي كتابِهِ مَا فِي بعضِ الأحكامِ منَ المفاسدِ حثًّا علَى اجتنابِ المفاسدِ، ومَا فِي بعضِ الأحكامِ منَ المصالحِ حثًّا علَى إتيانِ المصالحِ»[٤].

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين (٣/ ١١).

(٢) ينظر: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة(٢/ ٤٠).

(٣) العز بن عبد السلام: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، عز الدين، سلطان العلماء، فقيه شافعي،من كتبه: التفسير الكبير،وقواعد الشريعة، والفوائد،وغيرها،من شيوخه: ابن عساكر، والآمدي عبد اللطيف بن أبي سعد البغدادي، وغيرهم، ومن تلامذته: ابن دقيق العيد، وأبو الحسن الباجي،والحافظ أبو محمد الدمياطي،ولد سنة: ٥٧٧هـ، وتوفي بالقاهرة سنة: ٦٦٠ هـ. انظر: مرآة الجنان لليافعي (٤/ ١١٦)،وشذرات الذهب لابن العماد (٧/ ٥٥٢).

(٤) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١١).

ويؤكدُ فِي موضعٍ آخرَ وبجلاءٍ أكثرَ وأسلوبٍ أوضحَ علَى هذَا الـمعنَى فيقولُ: «التكاليفُ كلُّهَا راجعةٌ إلَى مصالحِ العبادِ فِي دنياهُمْ وأُخرَاهُمْ، واللهُ -سبحانه وتعالى- غنيٌّ عنْ عبادةِ الكلِّ، لَا تنفعُهُ طاعةُ الطائعينَ، ولَا تضرُّهُ معصيةُ العاصينَ»[١].

قالَ الشاطبيُّ: «إنَّ وضعَ الشرائعِ إنَّمَا هوَ لمصالحِ العبادِ فِي العاجلِ والآجلِ معًا»[٢]؛ وانتقدَ الإمامُ الشاهُ وليُّ اللهِ الدهلويُّ[٣]، منكرِي التعليلِ، وأنكرَ عليهِمْ ظنَّهُمْ أنَّ الشريعةَ ليستْ سوَى تعبُّدٍ واختبارٍ فحسبْ، ولَا اهتمامَ لهَا بشيءٍ منَ الـمصالحِ قائلًا: «وهذَا ظنٌّ فاسدٌ تكذِّبُهُ السُّنةُ وإجماعُ القرونِ الـمشهودِ لهَا بالـخيرِ...»[٤].

والأدلةُ كثيرةٌ علَى أنَّ أحكامَ الشريعةِ مبنيَّةٌ علَى مصالحِ العبادِ مِنْ صلاحِ الـمعاشِ والـمعادِ، منهَا:

١ - النصوصُ الكثيرةُ الدالةُ علَى تعليلِ أفعالِهِ تعالَى وأحكامِهِ، وهيَ منْ الكثرةِ فِي الكتابِ والسُّنَّةِ بحيثُ يتعذَّرُ إحصاؤُهَا، منهَا علَى سبيلِ الـمثالِ: قولُهُ تعالَى فِي الصلاةِ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[العنكبوت: ٤٥].

---

(١) قواعد الأحكام (٢/ ٧٣).

(٢) الـموافقات للشاطبي(٢/ ٦).

(٣) الدهلوي: أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي الدهلوي الـهندي، أبو عبد العزيز، الـملقب شاه وَليُّ الله: فقيه حنفي من الـمحدّثين،محيي علم الـحديث في الـهند،أحيا الله به وبأولاده وأولاد بنته وتلاميذهم الـحديث والسنة بالـهند بعد مواتهما، من مصنفاته:الفوز الكبير في أصول التفسير، وفتح الـخبير بما لابد من حفظه في علم التفسير، وحجة الله البالغة، وتأويل الأحاديث، والاعتقاد الصحيح، وغيرها كثير، مات سنة: ١١٧٦هـ.ينظر: فهرس الفهارس للإدريسي(١/ ١٧٨،ت:٣٦)، والأعلام للزركلي (١/ ١٤٩).

(٤) مقدمة حجة الله البالغة (١/ ٩).

وقولُهُ تعالَى فِي الزكاةِ: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

وقولُهُ تعالَى فِي الحجِّ: ﴿لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ﴾ [الحج: ٢٨].

وعنْ عبدِ اللهِ بنِ مسعودٍ -رضي الله عنه- قالَ: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «**يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ البَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ**»[١].

قالَ الشاطبيُّ رحمهُ اللهُ: «والمعتمَدُ إنمَا هوَ أنَّا استقريْنَا منَ الشريعةِ أنَّهَا وُضعتْ لمصالحِ العبادِ: وإذَا دلَّ الاستقراءُ علَى هذَا، وكانَ فِي مثلِ هذِهِ القضيةِ مفيدًا للعلمِ فنحنُ نقطعُ بأنَّ الأمرَ مستمرٌّ فِي جميعِ تفاصيلِ الشريعةِ»[٢].

ومَنْ نظَرَ إلَى مَا أُثِرَ عنْ فقهاءِ الصحابةِ -رضِيَ اللهُ عنهُمْ- مثلَ الخلفاءِ الراشدينَ، وابنِ مسعودٍ، ومعاذِ بنِ جبلٍ، وابنِ عمرَ، وابنِ عباسٍ، وغيرِهِمْ رضيَ اللهُ عنهُمْ، ونظرَ إلَى فقهِهِمْ وتأمّلَهُ بعمقٍ تبيَّنَ لهُ أنَّهُمْ كانُوا ينظرونَ إلَى مَا وراءِ الأحكامِ منْ عللٍ ومصالحَ، ومَا تحْمِلُهُ الأوامرُ والنواهِي مِنْ حِكمٍ ومقاصدَ، فإذَا أفْتَوْا فِي مسألةٍ، أوْ حكمُوا فِي قضيَّةٍ، لمْ يغبْ عنهُمْ مقاصدُ الشريعةِ وأهدافُهَا، ولمْ يهدرُوا هذهِ المقاصدَ الكليَّةَ فِي غمرةِ الحماسِ للنصوصِ الجزئيةِ، ولَا العكسُ، بلْ ربطُوا الجزئياتِ بالكليّاتِ والفروعِ بالأصولِ، والأحكامِ بالمقاصدِ.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب من لم يستطع الباءة فليصم، (٧/ ٣،حديث رقم:٥٠٦٦)، وبنحوه أخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم،(٢/ ١٠١٨،حديث رقم:١٤٠٠).

(٢) الموافقات للشاطبي(٢/ ٦ – ٧).

المطلبُ الثانِي
تطبيقٌ مِنَ الثقافةِ الإسلاميَّةِ

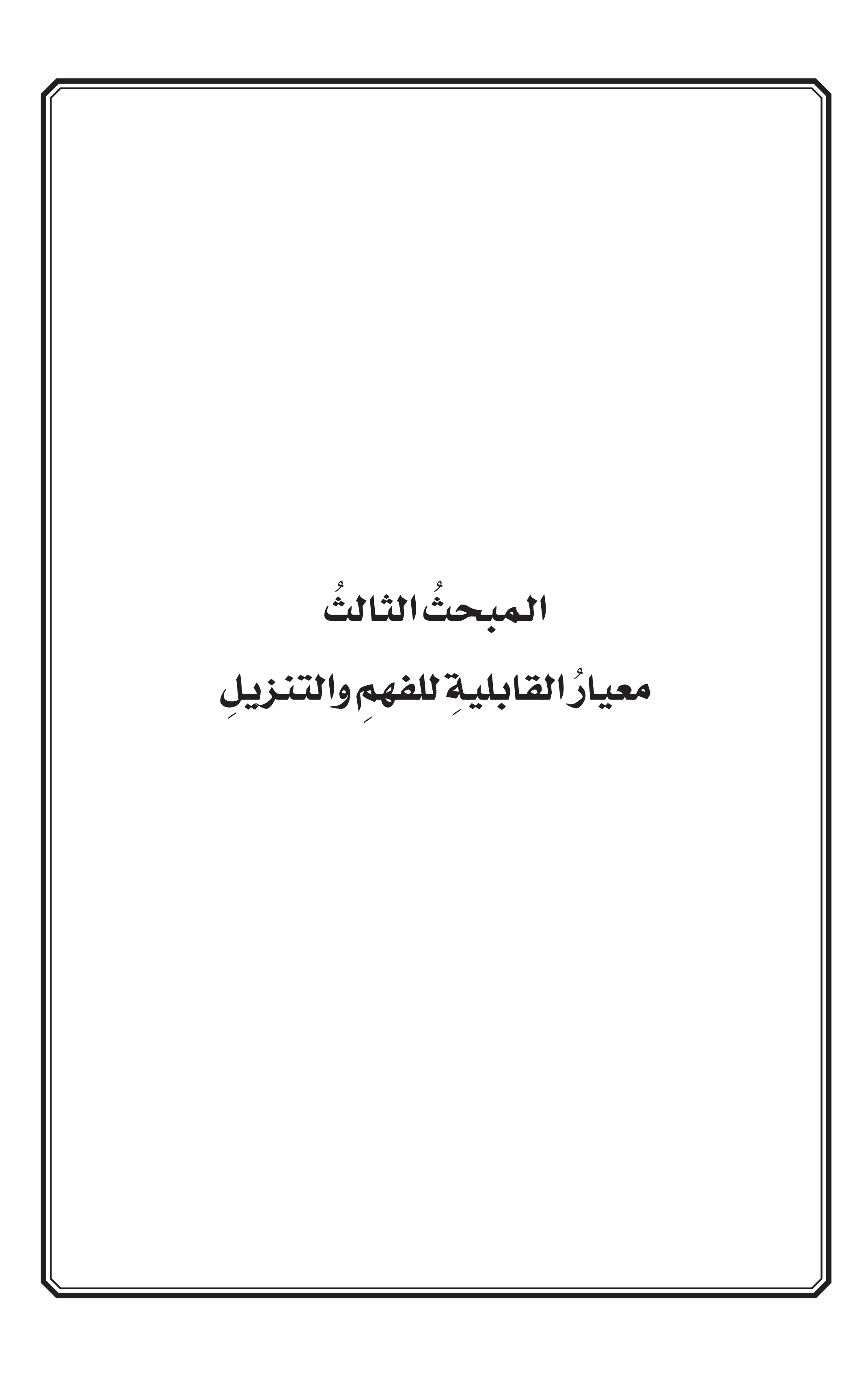
موقفُ الثقافةِ الإسلاميةِ منَ الحضاراتِ الأخرَى ومدَى الانتفاعِ والإفادةِ منهَا.

«فالموقفُ الطبيعيُّ للإسلامِ والمسلمينَ منَ الحضارةِ الغربيَّةِ، هوَ أنْ يجتهدُوا في تحصيلِ مَا أنتجتْهُ مِنَ النواحِي الماديَّةِ، ويحذرُوا ممَّا جنتْهُ منَ التمردِ علَى خالقِ الكونِ -سبحانه وتعالى-، فتصلحُ لهمُ الدنيَا والآخرةُ، والمؤسفُ أنَّ أغلبَهُمْ يعكسونَ القضيةَ، فيأخذونَ منهَا الانحطاطَ الخُلقيَّ، والانسلاخَ مِنَ الدِّينِ، والتباعدَ منَ طاعةِ خالقِ الكوْنِ، ولَا يحصلونَ علَى نتيجةٍ ممَّا فيهَا منَ النفعِ الماديِّ»[1].

وهذَا هوَ التواصلُ الإيجابِيُّ معَ الحضاراتِ الأخرَى، وبمَا تُحَصِّلُ بهِ الثقافةُ الإسلاميةُ المصلحةَ الشرعيةَ، ويعودُ علَى المسلمِ بالنفعِ فِي شأنِ دنياهُ، علَى أنْ لَا يتعارضَ ذلكَ معَ الإسلامِ وقواعدِهِ الثابتةِ فِي قضاياهُ الفكريةِ والنظمِ والقيمِ الإسلاميَّةِ.

---

(١) ينظر: أضواء البيان للشنقيطي(٣/ ٥٠٦).



المبحثُ الثالثُ

معيارُ القابليةِ للفهمِ والتنزيلِ

المطلبُ الأولُ

معنَى معيارِ القابليةِ للفهمِ والتنزيلِ

تعريفُ القابليَّةِ للفهمِ والتنزيلِ لغةً واصطلاحًا.

١- تعريفُ القابليةِ للفهمِ والتنزيلِ لغةً:

أ- (القابليةُ) الاستعدادُ للقبولِ(١).

ب- فهمَهُ، فهمًا، أيْ علِمَهُ وعرَفَهُ بالقلبِ، فيهِ إشارةٌ إلَى الفرقِ بينَ الفهمِ والعلمِ، فإنَّ العلمَ مطلقُ الإدراكِ، وأمَّا الفهمُ فهوَ سرعةُ انتقالِ النفسِ منَ الأمورِ الخارجيةِ إلَى غيرِهَا، وقيلَ: الفهمُ: تصورُ المعنَى منَ اللفظِ، وقيلَ: هيئةٌ للنفسِ يتحقَّقُ بهَا مَا يحسنُ. وهوَ فَهِمٌ، ككتفٍ: سريعُ الفهمِ. واستفهمَنِي الشيءَ: طلبَ منِّي فهمَهُ فأفهمتُهُ إيَّاهُ، وفهَّمْتُهُ تفهيمًا: جعلتُهُ يفهمُهُ. وتفهَّمَهُ إذَا فهمَهُ شيئًا بعدَ شيءٍ(٢).

ج- والنزولُ، بالضمِّ: الحلولُ، وهوَ فِي الأصلِ انحطاطٌ منْ علوٍّ، وقدْ نزلَهُمْ، ونزَلَ بهِمْ، ونزلَ عليهِمْ، ينزلُ، كيضربُ، نزولًا، بالضمِّ، ومنزِلًا، كمقعدٍ ومجلسٍ. ونزَّلَهُ تنزيلًا، وأنزلَهُ إنزالًا، واستنزلَهُ بمعنًى واحدٍ(٣).

٢- تعريفُ القابليةِ للفهمِ والتنزيلِ اصطلاحًا: أنْ تكونَ هذهِ النظريةُ منَ اليسرِ، بحيثُ يسهُلُ معرفتُهَا، ومنْ ثَمَّ تطبيقُهَا في الواقعِ، والنظريةُ فِي الثقافةِ الإسلاميةِ يجبُ أنْ:

---

(١) ينظر: المعجم الوسيط (٢/ ٧١٢).

(٢) ينظر: لسان العرب (١٢/ ٤٥٩)، وتاج العروس للزبيدي (٣٣/ ٢٢٤)، مفردات ألفاظ القرآن (٢/ ٢٠٦)، مختار الصحاح (ص:٢٤٤)، والمعجم الوسيط (٢/ ٧٠٤).

(٣) ينظر: لسان العرب (١١/ ٦٥٦)، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٥/ ٤٢).

أ - تجمعَ بينَ السهولةِ والوضوحِ فِي الفهمِ.

ب - تكونَ قابلةً للتنزيلِ والتطبيقِ علَى أرضِ الواقعِ العمليِّ[1].

(١) ينظر: أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري، (ص:١٨-٢٣).

المطلبُ الثانِي
تطبيقٌ في الثقافةِ الإسلاميَّةِ

ويُمكنُ تلمُّسُ أثرِ هـذَا المعيارِ فِي قضيةِ الـموقفِ منَ التراثِ؛ فالثقافةُ الإسلاميةُ تعتمدُ الـمنهجَ الذِي يقومُ علَى أساسِ التمحيصِ والتمييزِ بينَ مَا يُقبَلُ ومَا يُردُّ، بعيدًا عنْ مناهجِ الرفضِ الـمطلقِ، أوِ القبولِ الـمطلقِ، وهذَا ممَّا يُدركُ، وقدْ تجلتِ تطبيقاتُهُ منَ العصورِ الأولَى فِي الإسلامِ مِنْ استفادةِ الـمتأخرينَ منَ الـمتقدمينَ، مِنْ حيثُ الإفادةِ منهُ، ونقدِ مَا كانَ محلًّا للنقدِ، والزيادةِ عليهِ، والبناءِ عليهِ؛ ولذَا كانتْ هناكَ قواعدُ معياريةٌ فِي قبولِ الأخبارِ، والآثارِ والتراثِ سواءٌ الإسلاميِّ خاصةً، أوِ الإنسانيِّ عامةً، وبالـمثالِ يتضحُ الـمقالَ:

ففِي الثقافةِ الإسلاميةِ ضُبطَتْ قواعدُ التلقِّي والاستدلالِ؛ ليسهلَ الفهمَ للنصوصِ الشرعيةِ، ومِنْ ثمَّ تنزيلُهَا علَى الواقعِ وذلكَ كمَا يلِي:

أ -قال تعالى: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد:١٩].

ففِي هذَا بيانُ تعظيمِ شأنِ العلمِ، واحترامُ الـمعرفةِ والرفعُ منْ منزلتِهَا.

وقال تعالى: ﴿ يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖ ﴾ [الـمجادلة:١١].

وفِي هذَا بيانُ تعظيمِ شأنِ العلماءِ، وبيانُ رفعةِ منزلتِهِمْ لِمَا حملوُهُ مِنْ علمٍ، وفيهِ ذمُّ الـجهلِ وأهلِهِ.

فالعلمُ يُسقِطُ كلَّ خرافةٍ، ويزيلُ كلَّ جهالةٍ، وبهِ يُردُّ علَى كلِّ دجالٍ ومارقٍ.

ب -قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا وَيُكَفِّرۡ

﴿عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الأنفال: ٢٩]؛ أيْ نورًا مِنَ اللهِ -سبحانه وتعالى- تُفرِّقونَ بهِ بينَ الحقِّ والباطلِ، ولَا يكونُ ذلكَ إلَّا بالتقوَى والإخلاصِ للهِ -سبحانه وتعالى- في طلبِ العلمِ ورفعِ الجهلِ.

ج- قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[الإسراء:٣٦]؛ وفِي هذَا بيانُ تحريمِ القولِ علَى اللهِ بغيرِ علمٍ، وأنَّهُ يقودُ إلَى كلِّ بلاءٍ، وهذَا يقودُ الإنسانَ لاعتقادِ الحقِّ وقولِهِ بالعلمِ الصحيحِ

د- قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

وقدْ ثبتَ عنهُ ﷺ أنَّهُ قالَ: «**أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ**»[1].

فكلُّ مَا ثبتَ عنِ النبيِّ ﷺ حقٌّ لَا ريبَ فيهِ، وصدقٌ لَا يُكَذَّبُ.

هـ- قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾[التوبة: ١٠٠].

وفِي هذَا بيانٌ لمنزلةِ الصحابةِ رضي الله عنهم فقدْ شرَّفهُمُ اللهُ -سبحانه وتعالَى- وأعلَى منازلَهُمْ، وعْدٌ لهمْ منْ فوقِ سبعِ سماواتٍ، قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾[الفتح: ٢٩].

وقالَ عبدُ اللهِ بنِ مسعودٍ -رضي الله عنه-: «**مَنْ كَانَ مُسْتَنًّا؛ فَلْيَسْتَنَّ بِمَنْ قَدْ مَاتَ، فَإِنَّ الْحَيَّ لَا تُؤْمَنُ عَلَيْهِ الْفِتْنَةُ، أُولَئِكَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ، كَانُوا أَفْضَلَ**

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند،(٢٨/ ٤١٠، حديث رقم:١٧١٧٤)،وأبو داود،في السنن، كتاب السنة، باب: في لزوم السنة (٧/ ١٣، حديث رقم:٤٦٠٤)، وقال الألباني: «صحيح». ينظر: صحيح الجامع،للألباني(١/ ٥١٦).

هَذِهِ الْأُمَّةِ، أَبَرَّهَا قُلُوبًا، وَأَعْمَقَهَا عِلْمًا، وَأَقَلَّهَا تَكَلُّفًا، اخْتَارَهُمُ اللَّهُ لِصُحْبَةِ نَبِيِّهِ، وَلِإِقَامَةِ دِينِهِ، فَاعْرِفُوا لَهُمْ فَضْلَهُمْ، وَاتَّبِعُوهُمْ عَلَى آثَارِهِمْ، وَتَمَسَّكُوا بِمَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ أَخْلَاقِهِمْ وَسِيَرِهِمْ، فَإِنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْهَدْيِ الْمُسْتَقِيمِ»[1].

قالَ ابنُ تيميةَ -رحمهُ اللهُ-: «فمَنْ خالفَ قولَهُمْ، وفَسرَ القرآنَ بخلافِ تفسيرِهِمْ فقدْ أخطأَ في الدليلِ والمدلولِ جميعًا»[2].

ففهْمُ دلائلِ الكتابِ والسُّنَّةِ إنَّمَا يُؤخذُ مِنْ فهمِ الصحابةِ -رضي الله عنهم- وهمْ منْ عملُوا بينَ يدَي رسولِ اللهِ ﷺ، فأقرَّهَمْ علَى مَا وافقُوا فيهِ الوحيَ، وأنكرَ مَا خالفُوا فيهِ الوحيَ، وعلَّمَهُمُ الحقَّ -رضي الله عنهم-، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧].

وفِي هذَا بيانُ فضلِ اللهِ -سبحانه وتعالى- ورحمتِهُ بهذِهِ الأمَّةِ، أنْ جعلَ مقاصدَ شرعِهَا وغايتَهُ العظمَى مبنيةً علَى مصالحِهِمْ فِي دنياهُمْ وأخراهُمْ.

قالَ ابنُ تيميةَ -رحمَه اللهُ-: «مَعْلُومٌ أَنَّ الشَّرِيعَةَ جَاءَتْ بِتَحْصِيلِ الْمَصَالِحِ وَتَكْمِيلِهَا، وَتَعْطِيلِ الْمَفَاسِدِ وَتَقْلِيلِهَا، وَأُمِرْنَا بِتَقْدِيمِ خَيْرِ الْخَيْرَيْنِ بِتَفْوِيتِ أَدْنَاهُمَا، وَبِدَفْعِ شَرِّ الشَّرَّيْنِ بِاحْتِمَالِ أَدْنَاهُمَا»[3].

فهذِهِ مجملُ ضوابطِ منهجِ التلقِّي والاستدلالِ فِي الثقافةِ الإسلاميةِ التِي بنتْ اعتمادَهَا فِي منهجِ التلقِّي علَى الكتابِ والسنةِ والإجماعِ علَى قواعدِ مهمةٍ جامعةٍ، مجملُهَا:

---

(١) أخرجه البغوي في شرح السنة، باب رد البدع والأهواء، (١/ ٢١٤، برقم: ١٠٥)، ورواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٧). وأبو نعيم في الحلية باب: مواظبته على قيام الليل، ١/ ٣٠٥، وضعفه الألباني في ضعيف المشكاة (١/ ٦٧).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٣/ ٣٦٢).

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٠/ ٢٣٤).

(أولًا): تعظيمُ النصوصِ الشرعيةِ وكمالُ الانقيادِ لهَا والتصديقُ بهَا.

(ثانيًا): الاعتمادُ علَى الأحاديثِ الصحيحةِ.

(ثالثًا): صحةُ فهمِ النصوصِ، وضبطُ ذلكَ الفهمِ بفهمِ الصحابةِ رضي الله عنهم، فهُمْ سلفُ الأمَّةِ الصالحُ.

وهذِهِ هيَ مفاتيحُ القابليةِ للفهْمِ والتنزيلِ فِي الثقافةِ الإسلاميَّةِ.

الـخاتمةُ، وأهمُّ النتائجِ والتوصيَّاتِ

تناوَلَ البحثُ مصطلحَ الثقافةِ الإسلاميةِ الذِي اختلفَ الباحثُونَ فِي تحديدِ مفهومِهِ، ممَّا شكَّلَ اختلافَ رؤيتِهِمْ تجاهَ الثقافةِ الإسلاميَّةِ ذاتِهَا، ونشأتِهَا ومجالاتِهَا، وموضوعِهَا، ومنهجِهَا، فبينَ قائلٍ هيَ:

الأخذُ مِنْ كلِّ علْمٍ بطرفٍ، وبينَ قائلٍ هيَ: تخصصٌ علميٌّ مستقلٌّ، قائمٌ بذاتِهِ، وبموضوعاتِهِ، وبمنهجِهِ، وقدْ قدَّمَ البحثُ اعتبارَ النظرِ لمفهومِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ باعتبارينِ:

الاعتبارِ الأوَّلِ: تعريفُهَا بذاتِهَا، وهوَ: النظرةُ الشموليةُ للإسلامِ قيَمًا ونظمًا، ومنهجًا للفكرِ.

الاعتبارِ الثانِي: تعريفُهَا علَى أنَّهَا تخصصٌ علميٌّ مستقلٌّ، وهوَ: العلمُ الذِي يهتمُّ بدراسةِ القيمِ، والنظمِ، وقضايَا الفكرِ، بمناهجِهَا، ونظرياتِهَا، وفقَ رؤيةٍ إسلاميةٍ.

وقدْ عرضَ البحثُ إلَى بيانِ مجالاتِ تخصُّصِ الثقافةِ الإسلاميةِ، فكانَ منهَا الـمجالُ النظريُّ، كالفكرِ وقضايَاهُ، وكانَ منهَا العمليُّ، كالقِيَمِ، والنُّظمِ، وإلَى بيانِ

اتجاهاتِ التدريسِ لهَا فِي جامعةِ الإمامِ محمدٍ بنِ سعودٍ الإسلاميةِ، وجامعةِ أمِّ القرَى، فكانَ الاتجاهُ التخصصيُّ العلميُّ، والاتجاهُ التعميميُّ، منْ خلالِ مقارنةِ موادِ التخصصِ في كلِّ جامعةٍ، وكذلكَ عرضُ البحثِ للإشكالاتِ الحاصلةِ حولَ دراسةِ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ، ومحاولةِ حلِّهَا، فكانتْ قائمةً بينَ:

- إشكالِ التخصصِ والشمولِ، وبيانِ توازنِهِ بينهَا، وتكاملِهِ المعرفيِّ بهَا.

- إشكالِ الفرديةِ والجماعيَّةِ، وبيانِ تفاعلِهِ معهَا.

- إشكالِ الذاتيةِ والموضوعيةِ، وبيانِ قواعدَ منهجيةٍ علميةٍ خمسٍ للخروجِ منَ الذاتيةِ.

- إشكالِ أنَّهَا علمٌ، أوْ ليستْ بعلمٍ.

كمَا ناقشَ البحثُ أدلةَ وحججَ القائلينَ بعلميةِ التخصصِ، وأدلةَ وحججَ القائلينَ بعدمِ اعتبارِهِ علمًا، وأظهرَ البحثُ علميةَ التخصصِ بجلاءٍ، وعرضَ البحثُ لعلاقةِ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ بغيرِهِ منَ العلومِ الشرعيةِ، والإنسانيةِ، فكانتْ برغمِ حضورِ هذهِ العلاقةِ الواضحةِ، إلَّا أنَّهُ مستقلٌّ بذاتِهِ عنهَا، محاولًا الوقوفَ بينهَا، وقدْ تجلَّى ذلكَ مِنْ خلالِ: التقاطعاتِ والتبايناتِ فِي المنهجِ والموضوعِ معهَا.

كمَا ناقشَ البحثُ القواعدَ البنائيةَ النظريةَ لتخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ، وقدْ قامتْ علَى:

أ - الخصائصِ، وهيَ:

١ - التناسقُ المعرفيُّ.

٢ - وضوحُ المفاهيمِ والمصطلحاتِ.

٣ - ضبطُ قواعدِ البناءِ النظريِّ.

ب - الـمعاييرِ، وهيَ:

١ - معيارُ الشرعيةِ.

٢ - معيارُ الانتفاعِ والـمصلحةِ.

٣ - معيارُ القابليةِ للفهمِ والتنزيلِ.

ومِنْ خلالِ مَا سبقَ توصلَ البحثُ إلَى مجموعةٍ منَ النتائجِ كمَا يلِي:

١ - أهميةُ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ كعلمٍ، وحاجةُ العلومِ الشرعيةِ والإنسانيةِ الـماسَّةُ لهُ.

٢ - نشأةُ مفهومِ الثقافةِ نشأةً عربيةً إسلاميةً، علَى يدِ عبدِ الرحمنِ بنِ خلدونَ رحمهُ اللهُ، ولكنَّهُ تطوَّرَ، وتفاعَلَ فِي العالـمِ الغربيِّ، وَكَمُنَ فِي العالَمِ الإسلاميِّ حتَّى العصرِ الـحاضرِ.

٣ - التعريفُ اللقبيُّ للثقافةِ الإسلاميةِ؛ وهوَ: النظرةُ الشموليةُ للإسلامِ قيمًا، ونظمًا، ومنهجًا فكريًا، وتعريفُ التخصصِ العلميِّ للثقافةِ الإسلاميةِ؛ وهوَ: العلمُ الذِي يهتمُّ بدراسةِ القيمِ والنظمِ والقضايَا الفكريةِ، بمناهجِهَا، ونظرياتِهَا، وفقَ رؤيةٍ إسلاميةٍ.

٤ - تتميزُ الثقافةُ الإسلاميةُ بكونِهَا تخصصًا علميًا لهُ بناؤُهُ النظريُّ مِنْ خلالِ: مجالاتِهِ، وحلِّ الإشكالاتِ، وبيانِ خصائصِهِ، وبيانِ معاييرِ صحةِ بنائِهِ النظريِّ.

٥ - تتميزُ الثقافةُ الإسلاميةُ كتخصصٍ بمنهجِهَا العلميِّ الآتِي:

أ- وحدةُ الـمصدرِ الـمعرفيِّ.

ب-التناولُ الكليُّ.

ج- التقاربُ الـمنهجيُّ.

د- النقدُ والمقارنةُ.

هـ- الدلالةُ والمفهومُ.

٦- مَا تجولُ فيهِ الثقافةُ الإسلاميةُ منَ موضوعاتٍ دائرةٍ بينَ القضايَا الفكريةِ، والنظميةِ والقيميةِ، وهذَا مَا يميِّزُ الثقافةَ الإسلاميةَ بوصفِهَا تخصصًا علميًّا عنْ سائرِ مَا سواهَا منَ التخصصاتِ.

٧-تعددُ اتجاهاتِ تدريسِ الثقافةِ الإسلاميةِ فِي الجامعاتِ السعوديةِ بينَ؛ الاتجاهِ التعميميِّ الذِي شتَّتَ مفهومَ الثقافةِ الإسلاميةِ؛ ممَّا جعلَ الدارسَ لهَا أضعفَ مَا يكونُ في العلومِ الإسلاميَّةِ، والاتجاهِ التخصصيِّ؛ الضابطِ لقواعدِ العلمِ، ومجالاتِهِ، ومنهجِهِ.

٨ - استقلالُ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ علَى الرغمِ منْ وجودِ علاقاتٍ تربطُهُ بباقِي العلومِ الإسلاميةِ والإنسانيةِ.

٩ - البناءُ النظريُّ للثقافةِ الإسلاميةِ يكونُ بمعنَى: الالتزامِ بالقواعدِ الكليَّةِ التِي تصحِّحُ وتمنعُ الخللَ فيهِ.

١٠ - خصائصُ البناءِ النظريِّ هيَ:

أ- التناسقُ المعرفيُّ.

ب- وضوحُ المفاهيمِ والمصطلحاتِ.

ج- ضبطُ قواعدِ البناءِ النظريِّ.

١١ - معاييرُ البناءِ النظريِّ هيَ:

أ-الشرعيةُ.

ب- الانتفاعُ والمصلحةُ.

ج-القابليةُ للفهمِ والتنزيلِ.

ومِنْ خلالِ مَا سبقَ يوجِّهُ البحثُ إِلَى التوصياتِ التاليةِ:

١ - تكريسُ الجهودِ في بناءِ متخصصينَ في الجامعاتِ، لتخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ.

٢ - طرحُ مجالاتِ وموضوعاتِ هذَا التخصصِ الجزئيةِ، ومفرداتِهِ للباحثينَ في الدراساتِ العليَا، لأَنَّهَا مادةٌ خصبةٌ جدًّا، وسبيلٌ غيرُ مطروقٍ، خصوصًا فِي ضوْءِ مفهومٍ محددٍ منضبطٍ.

٣ - عقدُ مؤتمراتٍ أكاديميةٍ، ولقاءاتٍ بحثيةٍ، وحلقاتِ نقاشٍ، وعصفٍ ذهنيٍّ؛ للمساهمةِ فِي بناءِ هذا التخصصِ الناشئِ، بناءً وتطويرًا.

٤ - الإفادةُ مِنَ الجهودِ المشتتّةِ، وجمعُهَا، وتحليلُهَا، والبناءُ التكامليُّ عليهَا، للنهوضِ بتصورٍ يجلِي هذَا التخصصَ العلميَّ.

٥ - زيادةُ فتحِ أقسامِ ماجستير، ودكتوراه، لتخريجِ متخصصينَ فِي هذَا المسارِ.

٦ - توطينُ التخصصِ العلميِّ للثقافةِ الإسلاميَّةِ بضوابطِهِ، وقواعدِهِ، فِي وزارةِ التعليمِ العالِي.

مقترحُ توطينِ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ في الجامعاتِ السعوديةِ في التعليم العالي

مفهومُ التوطينِ: إنَّ توطينَ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ يعنِي اصطباغَ هذَا العلمِ بالصبغةِ الوطنيةِ، وأنَّهُ لَا يعنِي انحباسَ التعليمِ ضمنَ الحدودِ الجغرافيةِ للوطنِ خاصةً أمامَ ثورةِ الاتصالاتِ ووسائلِ الإعلامِ.

توطينُ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ: هذَا النَّوعُ منَ التوطينِ هوَ أحدُ أنواعِ التوطينِ عمومًا، والتوطينُ المعرفيُّ خصوصًا؛ إذْ توطينُ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ قدْ أضحَى أحدَ أبرزِ المطالبِ الوطنيةِ الداخليةِ؛ لِمَا لَهُ مِنْ أثرٍ فِي تحقيقِ معنَى الوطنيةِ وخدمةِ وحمايةِ الوطنِ وخدمةِ المواطنِ، وفقًا لرؤيةٍ متكاملةٍ ومنهجيةٍ منضبطةٍ، بعيدة عن التدخلات الخارجية للتيارات والأحزاب الفكرية.

والمعنَى الإجماليُّ لفكرةِ توطينِ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ، جعْلُ هذَا العلمِ حاميًا للوطنِ ومراعِيًا لخصوصياتِهِ وحاجياتِهِ، وخادمًا وملبيًا لطلباتِهِ، وإعطاؤُهُ مكانَهُ اللائقَ بهِ داخلَ الوطنِ، وتمكينُهُ منْ أداءِ دورِهِ الوطنيِّ وإسهامُهُ فِي أمنِهِ وتنميتِهِ، وهوَ جوهرُ التوطينِ وحقيقتُهُ، وهوَ مِنَ الأهميةِ البالغةِ بمكانٍ، وتنزيلُهُ وتفعيلُهُ وتجديدُهُ وإحياؤُهُ.

مفهومُ التعليمِ العالِي: هوَ الإطارُ الذِي يعنى بشأنِ التعليمِ العالِي، تنظيرًا وتنظيمًا، تدريسًا وتأطيرًا، وتدريبًا وتوظيفًا، وإسنادًا للتنميةِ الوطنيةِ، وإسهامًا حضاريًّا وعالميًّا.

والمهمُّ فِي هذَا السياقِ الحديثُ عنِ هذهِ المؤسساتِ فِي تعلقِهَا بتخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ وتوطينِهَا، وليسَ أكثرَ منْ ذلكَ، وهوَ الأمرُ الذِي يجعلُنَا نتحدثُ

عنْ هذِهِ الـمؤسساتِ التِي تحتضنُ الـمعرفةَ الإسلاميةَ وتُعنَى بهَا علَى أصعدةِ التنظيرِ والتنظيمِ والتدريسِ والتأطيرِ والتدريبِ والتوظيفِ والتنميةِ والإسهامِ الـحضاريِّ فِي الداخلِ والـخارجِ، ومَا ذاكَ إلَّا لأهميةِ هذَا العلمِ ودورِهِ الرياديِّ الفاعلِ فِي حياةِ الأوطانِ عامَّةً، وفِي التعليمِ العالِي فِي الـمملكةِ العربيةِ السعوديةِ.

الـمرادُ بتوطينِ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ فِي التعليمِ العالِي: الـمرادُ بذلكَ تمكينُ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ مِنِ اتخاذِ موطنٍ لهُ داخلَ مؤسساتِ التعليمِ العالِي، أوْ اعتبارُ مؤسساتِ التعليمِ العالِي أحدَ الـمواقعِ التِي يتوجهُ إليهَا تخصصُ الثقافةِ الإسلاميةِ بالاهتمامِ والأداءِ التدريسيِّ والبحثيِّ، بمفهومه عن أهمية الحرمين في الإسلام وعن خدمة المملكة للحرمين الشريفين وفي الدور الريادي لها في العناية بقضايا العلمية.

وهذَا الترابطُ بينَ التعليمِ العالِي وهذَا العلمِ تُراعَى فيهِ ضوابطُهُ وشروطُهُ، وتحصلُ آثارُهُ ونتائجُهُ، وهوَ مَا نبيِّنُهُ فِي العناصرِ التاليةِ:

دواعِي توطينِ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ في التعليمِ العالِي:

تدعُو إلَى هذَا التوطينِ عدةُ أمورٍ تتصلُ بالثقافةِ الإسلاميةِ منْ جهةٍ، وبمؤسساتِ التعليمِ العالِي مِنْ جهةٍ ثانيةٍ، ومِنَ الارتباطِ الشديدِ بينهُمَا، ومَا يُمكنُ أنْ يؤولَ إليهِ منْ غاياتٍ وأهدافٍ لكلٍّ منهمَا، فيُمكنُ إيرادُ هذِهِ الدواعِي كأمرٍ يتعلقُ بهمَا دونَ فصلٍ:

طبيعةِ تخصصِ علمِ الثقافةِ الإسلاميةِ وتوجهُهَا إلَى كافةِ مؤسساتِ الـمجتمعِ وهيئاتِهِ ومنظماتِهِ وفئاتِهِ، وعدمُ اقتصارِهَا علَى بعضِ الأماكنِ التقليديةِ والـمواقعِ الـمعروفةِ عبرَ التاريخِ؛ كموقعِ الكتَّابِ والـمسجدِ، فقدْ أصبحتْ مؤسساتُ التعليمِ

العالِي إحدَى الجهاتِ المهمةِ التِي يتوجَّهُ تخصصُ علمِ الثقافةِ الإسلاميةِ، ويقصدُهَا لتقيمَ كيانَهَا فيهَا، وتقومَ بدورِهَا كسائرِ المعارفِ العلميةِ الأخرَى، وأساسُ هذِهِ الطبيعةِ المرجعيةُ الدينيةُ، والخلفيةُ الفكريةُ والرصيدُ الحضاريُّ لهذَا التخصصِ.

فتنصُّ هذِهِ المرجعيةُ علَى الشمولِ المعرفيِّ للقضايَا والأبعادِ، وللمؤسساتِ والأحوالِ والأوضاعِ.

– طبيعةُ مؤسساتِ التعليمِ العالِي ورسالتُهَا الشاملةُ لمختلفِ الفروعِ المعرفيةِ، والتخصصاتِ العلميةِ، وعدمُ اقتصارِهَا علَى نوعٍ معرفيٍّ محددٍّ، كنوعِ العلومِ التجريبيةِ والتقنيةِ والأدبيةِ وغيرِهَا، ومعلومٌ أنَّ تخصصَ علمِ الثقافةِ الإسلاميةِ يُعَدُّ أحدَ المطالبِ المعرفيةِ والحضاريةِ المهمةِ فِي قيامِ هذِهِ المؤسساتِ، ومزاولةِ نشاطِهَا وتعميقِ دورِهَا وترسيخِ آثارِهَا؛ وذلكَ لأهميةِ هذَا التخصصِ، وعلاقتِهِ بمناحِي الحياةِ والتنميةِ وعظمةِ تأثيرِهِ في الحياةِ، هذا على وجه العموم، وفي المملكة العربية السعودية على وجه الخصوص كونها حاضنة الحرمين، ومأرز الإسلام.

– مواجهةُ التحدياتِ المختلفةِ فِي الداخلِ الوطنيِّ، واعتمادُ الثقافةِ الإسلاميةِ في ذلكَ؛ بمَا يمثِّلُهُ هذَا التخصصُ مِنْ رصيدٍ ثقافِيٍّ وحضاريٍّ لهُ دوْرُهُ فِي التوجيهِ والتأثيرِ، ويزدادُ أمرُ هذَا التأثيرِ إذَا أُدِّي بطريقةٍ جامعيةٍ وبالنسقِ الأكاديميِّ والمنهجيِّ، وإذَا رُوعيتْ فيهِ معطياتُ الواقعِ الاجتماعيِّ والبيئةِ الوطنيةِ بتناولٍ كليٍّ لهُ.

والمطلوبُ مِنْ هذَا التخصصِ العلميِّ الجديدِ واسعٌ جدًّا كسعةِ مفهومِهِ،

وذلكَ علَى صعيدِ العلومِ الإنسانيةِ والأدبيةِ والـحضاريةِ، وعلَى صعيدِ الاقتصادِ والـمصارفِ والـمالِ والأعمالِ، وعلَى صعيدِ القانونِ والقضاءِ والعدالةِ، فضلًا عنْ صعيدِ الإفتاءِ والاجتهادِ والـخطابةِ والإرشادِ والتربيةِ الإسلاميةِ والفكرِ الإسلاميِّ، وسائرِ العلومِ الشرعيةِ، منَ الدراساتِ والقراراتِ والـحلولِ والبدائلِ الـمتعلقةِ بالاقتصادِ والتنميةِ والاستثمارِ والـمصارفِ والإدارةِ والـمشروعاتِ، وبعثِ الـمؤسساتِ وتحكيمِهَا وتفعيلِهَا وتطويرِ أساليبِهَا وتنشيطِ أدائِهَا؛ وكذلكَ التجارةُ الالكترونيةُ والتنميةُ عنْ بُعدٍ، والـحقوقُ الـمعنويةُ وبراءاتُ الاختراعِ وصناديقُ الزواجِ وصيغُ الأوقافِ، واستثمارُ مالِ الزكاةِ، وغيرُ ذلكِ كثيرٌ.

ومنْ هنَا تظهرُ:

- الأهميةُ التنمويةُ والـحضاريةُ لتوطينِ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ فِي التعليمِ العالِي؛ وذلكَ بالنظرِ إلَى دوْرِ هذِهِ الـمعرفةِ فِي إحداثِ التنميةِ الشاملَةِ، مِنْ حيثُ ارتكازِهَا إلَى العقيدةِ الصحيحةِ، والإرادةِ القويةِ، والإيمانِ القويِّ بأنَّ العملَ والإنتاجَ والتعلمَ والتفكرَ، إنَّمَا هوَ فريضةٌ إسلاميةٌ تعدلُ فرائضَ الإسلامِ الأخرَى، ومِنْ حيثُ احتوائِهَا علَى الرصيدِ الـمعرفيِّ والتاريخيِّ الـمملوءِ بالتجاربِ والإنجازاتِ.

وحتَّى تُقدِّمَ للوطنِ مشاريعَ الـحلولِ والصيغِ والاختياراتِ، ومنْ حيثُ وصفِهِ بوصفِ التجددِ والـحيويةِ والقابليةِ للتفاعلِ والتواصلِ والتبادلِ معَ الواقعِ الإنسانيِّ والـحراكِ الوطنيِّ والعالـميِّ أيضًا، ويكونُ منَ الـمأمولِ أنْ تقومَ ثقافتُنَا الإسلاميةِ داخلَ التعليمِ العالِي بدورٍ تنمويٍّ عظيمٍ فِي بلادِنَا العربيةِ والإسلاميَّةِ، سواءٌ علَى صعيدِ التنميةِ البشريةِ والتربويةِ والإراديةِ، أوْ علَى صعيدِ التنميةِ الاقتصاديةِ والـماديةِ، ولنْ يكونَ ذلكَ حاصلًا إلَّا إذَا وضعَ هذَا التخصصُ الـمعرفيُّ والـحضاريُّ، وراعَى سياقُهُ الاجتماعيُّ منهاجَهُ العلميَّ.

مظاهرُ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ فِي مؤسساتِ التعليمِ العالِي:

اعتبارُ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ جزءًا مِنْ عمومِ المعرفةِ داخلَ وزارةِ التعليمِ العالِي، ينالُ حقَّهُ وحظَّهُ، فحقُّهُ فِي الوجودِ والبقاءِ والتواصلِ، وحظُّهُ فِي الفعلِ والتأثيرِ والتفاعلِ، سواءً كانَ علَى الصعيدِ المعرفيِّ، أوْ علَى صعيدِ التوظيفِ والتشغيلِ، أوْ حتَّى علَى صعيدِ التنميةِ والدولةِ والاعتمادِ الماليِّ والتأسيسِ النظاميِّ والأثرِ الإعلاميِّ؛ إقامةُ الروابطِ بينَ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ وعمومِ علومِ المعرفةِ، وتحقيقُ التواصلِ البنَّاءِ الذِي تتكاملُ فيهِ جميعُ الفروعِ المعرفيةِ فِي تحقيقِ التنميةِ الشاملةِ والحياةِ المستقرةِ والسعادةِ.

فالتكاملُ بينَ المعارفِ خيرُ سبيلٍ لتحقيقِ العدالةِ والمساواةِ العلميةِ داخلَ قطاعِ التعليمِ العالِي؛ العدالةُ التِي تقتضِي الموضوعيةَ والأمانةَ وإعطاءَ كلِّ ذِي حقٍّ حقَّهُ، امتثالًا لقولِهِ تعالَى:

﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

والمساواةُ التِي تستوجبُ وقوفَ العلمِ بينَ العلومِ الأخرَى، سواءٌ بينَ علومِ الشريعةِ، أوْ بينِ العلومِ عمومًا.

- اعتبارُ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميةِ رصيدًا داخليًا محفزًا للوطنيةِ والتنميةِ، ومنظمًا لأحوالِ الفردِ في مجالِ تعبُّدِهِ وتديُّنِهِ، وفِي ميدانِ خصوصياتِهِ، كذلكَ علَى أسسٍ معرفيةٍ ومنهجيةٍ واقعيةٍ.

- اعتبارُ تخصصِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ سندًا للأمْنِ الفكريِّ والسلوكيِّ عنْ طريقِ

ترسيخِ العلمِ الشرعيِّ الصحيحِ والـمتكاملِ، وإشاعةِ ثقافةِ الاعتدالِ والتوازنِ والتوسطِ، ونبذِ أسبابِ التهورِ الفكريِّ والسلوكيِّ، واستبعادِ بـوادرِ التنازعِ والتصادمِ، ورفعِ مفاتيحِ الاختلافِ والاحترابِ، فالـمعرفةُ السويةُ الـمتوازنةُ تؤدِي إِلَى الـحياةِ السويَّةِ والـموازنَةِ، وبهذَا يكونُ تقريرُ الثقافةِ الإسلاميَّةِ الـمتوازنةُ والـمتكاملةُ فِي نفوسِ الناسِ، ولَا سيَّمَا فِي نفوسِ الناشئةِ والشبابِ، والشاباتِ سوفَ يكونُ لهُ الأثرُ البالغُ فِي بناءِ شخصياتِ هؤلاءِ بناءً متوازنًا فِي الفكرِ والقيَمِ والنُظمِ، وسوفَ يقِي الـمجتمعَ والأسرَ كثيرًا منَ الأزماتِ الناجمةِ عنِ الـمعرفةِ الـمنقوصةِ، والـمناهجِ الـمؤدلجَةِ الذاتيةِ التِي شوَّهتْ صورةَ الإسلامِ، وبالتَّالِي شوَّهتْ صورةَ الـمسلمينَ الذهنيَّةَ.

الفهرس